K-Media

HUKUM PERKAWINAN

(Politik Hukum – Legislasi Rancangan Qanun Aceh)

Penulis:
Dr. IBNU ELMI A. S. PELU, S.H., M.H.
JEFRY TARANTANG, S.Sy., S.H., M.H.

Editor:
Dr. AHMAD DAKHOIR, S.H.I., M.H.I.

Kata Pengantar:
Dr. H. KHAIRIL ANWAR, M.Ag.
(Rektor Institut Agama Islam Negeri Palangka Raya)

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI PALANGKA RAYA

HUKUM PERKAWINAN

(Politik Hukum - Legislasi Rancangan Qanun Aceh)

Penulis:
Dr. IBNU ELMI A. S. PELU, S.H., M.H.
JEFRY TARANTANG, S.Sy., S.H., M.H.

Editor:
Dr. AHMAD DAKHOIR, S.H.I., M.H.I.

Kata Pengantar:
Dr. H. KHAIRIL ANWAR, M.Ag.
(Rektor Institut Agama Islam Negeri Palangka Raya)

Penerbit K-Media
Yogyakarta, 2021

HUKUM PERKAWINAN ; (Politik Hukum - Legislasi Rancangan Qanun Aceh)
xiv + 142 hlm.; 15,5 x 23 cm

ISBN: 978-623-316-027-8

Penulis : Ibnu Elmi A. S. Pelu & Jefry Tarantang
Editor : Ahmad Dakhoir
Tata Letak : Nur Huda A.
Desain Sampul : Nur Huda A.

Cetakan 1 : Januari 2021

Copyright © 2021 by Penerbit K-Media
All rights reserved

Hak Cipta dilindungi Undang-Undang No 19 Tahun 2002.

Dilarang memperbanyak atau memindahkan sebagian atau seluruh isi buku ini dalam bentuk apapun, baik secara elektris maupun mekanis, termasuk memfotocopy, merekam atau dengan sistem penyimpanan lainnya, tanpa izin tertulis dari Penulis dan Penerbit.

Isi di luar tanggung jawab percetakan

Penerbit K-Media
Anggota IKAPI No.106/DIY/2018
Banguntapan, Bantul, Yogyakarta.
e-mail: kmedia.cv@gmail.com

PRAKATA

Alhamdulillah segala rahmat dan puji kepada Allah SWT, Dzat yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang yang telah menganugerahkan keberkahan berupa ilmu, sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan buku yang berjudul **"HUKUM PERKAWINAN (Politik Hukum - Legislasi Rancangan *Qanun* Aceh)"**. Serta tidak lupa shalawat dan salam semoga dan selalu tercurahkan kepada baginda Nabi Muhammad SAW beserta keluarga dan sahabat, dan para alim ulama yang telah membina dan menciptakan kader-kader Muslim melalui pendidikan risalah Nabi sehingga menjadikannya pahlawan-pahlawan yang membela agama dan negara.

Pemikiran hukum dari sebuah gagasan dalam rancangan *qanun* hukum keluarga yang salah satu materinya mengatur poligami di Aceh memberikan dampak pada dinamika politik hukum Indonesia tidak hanya berdampak di Aceh namun juga berlaku secara positif di Indonesia yang membawa dampak dinamika yuridis. Aceh dapat memposisikan diri baik pemerintahan pusat maupun pemerintah daerah dalam pengamalan politik hukum. Aceh menunjukkan dinamika politik hukum yang tidak serta merta mengekor dengan produk politik hukum nasional.

Fokus bahasan dalam buku ini mengungkap adanya semangat rekonstruksi hukum Islam dalam bidang hukum keluarga, khususnya melindungi dan memperbaiki kedudukan wanita serta melindungi anak-anak. Gagasan pengaturan poligami dalam rancangan *qanun* tersebut merupakan upaya pencegahan terjadinya

poligami liar tanpa izin di luar Mahkamah Syariah. Hal ini mendapat respon dari kewenangan otonomi khusus di Aceh dalam pembentukan *qanun* sebagai fakta perkembangan studi politik hukum di Indonesia. Respon lembaga agama dan masyarakat Indonesia terhadap gagasan pengaturan poligami dalam rancangan qanun hukum keluarga di Aceh dibagi menjadi dua respon yaitu: *pertama,* respon lembaga agama terutama umat Islam dalam hal ini Majelis Ulama Indonesia memberikan tanggapan positif yaitu *pro* atau setuju dengan *qanun* tentang poligami di Aceh yang termuat dalam Raqan Hukum Keluarga yang memiliki spirit yang sama dengan hukum positif dan selaras dengan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 17 Tahun 2013 Tentang Beristri Lebih Dari Empat dalam Waktu Bersamaan sebagai pengembangan instrumen perlindungan hak perempuan dan anak di bidang hukum keluarga. *Kedua,* respon masyarakat Indonesia yang majemuk yaitu awalnya *kontra* atau tidak setuju dan memandang negatif *qanun* secara parsial saja memahami gagasan tersebut dengan munculnya *blow-up* media massa sebagai legalisasi poligami dan wajib dilakukan di Aceh. Namun, setelah membaca Raqan tersebut secara utuh, respon masyarakat berubah menjadi *pro* atau setuju dengan prosedur hukum poligami yang ketat dan tidak mudah, harus menyertakan alat pembuktian ahli, dan mendapat izin dari Mahkamah Syar'iyah meskipun syarat-syarat sudah terpenuhi.

Tersusunnya penulisan buku ini tidak terlepas dari bantuan orang-orang yang benar-benar ahli dengan bidang penelitian sehingga sangat membantu penulis untuk menyelesaikannya. Oleh karena itu, penulis mengucapkan terima kasih banyak kepada para pihak yang turut mendukung dan berpartisipasi dalam penyelesaian penelitian ini. Penulis menyadari sepenuhnya bahwa buku ini masih jauh dari

kesempurnaan, sehingga penulis mengharapkan saran dan kritik yang bertujuan untuk membangun dalam kesempurnaan buku ini. Akhirnya, penulis mengharapkan buku ini dapat bermanfaat bagi para pembaca terlebih khususnya bagi penstudi ilmu hukum.

Palangka Raya, 9 Januari 2021
Penulis,

Dr. IBNU ELMI A. S. PELU, SH, MH.
JEFRY TARANTANG, S.Sy., SH, MH.

PENGANTAR EDITOR

Poligami merupakan salah satu tema penting dalam perkawinan yang paling banyak dibicarakan sekaligus kontroversial. Hal tersebut dikarenakan poligami dapat diibaratkan seperti pisau yang bermata dua. Satu sisi, poligami ditolak dengan berbagai macam argumentasi baik yang bersifat normatif, psikologis bahkan memfokuskan pokok permasalahan kepada kemaslahatan wanita baik dari segi mental maupun keadilan. Aspek mental yang menjadi alasan kaum wanita menentang poligami dikarenakan peraktik poligami menimbulkan perasaan superior dan inperior antara suami dan istri mudanya dengan istri tuanya. Disamping itu, tumbuhnya rasa ketergantungan ekonomi istri tuanya kepada suaminya yang ditimbulkan akibat kurangnya rasa keadilan dari segi perasaan yang abstrak ataupun memang dikarenakan suami tidak dapat mewujudkan keadilan dari segi ekonomi itu sendiri. Ironisnya, para penulis barat sering menuding bahwa poligami merupakan bukti dari ajaran Islam khususnya dalam bidang perkawinan yang memarginalkan perempuan.

Munculnya gagasan *qanun* poligami di Aceh di awal bulan Juli 2019 menuai banyak pro dan kontra, baik oleh masyarakat Indonesia maupun lembaga agama di media massa, baik cetak dan elektronik. Aceh yang telah diberikan keistimewaan untuk melaksanakan syariat Islam melalui Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 Tentang Penyelenggaraan Keistimewaan bagi Daerah Istimewa Aceh. Cakupan nilai keistimewaan dalam Undang-Undang tersebut mencakup bidang syariat Islam dengan tujuan mengaktualisasikan

syariat Islam di Aceh secara *kaffah* termasuk pula mengenai poligami.

Keberadaan Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh melahirkan *Qanun* Hukum Keluarga di Aceh yang sesuai dengan filosofi kehidupan masyarakat Aceh. *Qanun* yang lahir menjunjung tinggi nilai-nilai ketuhanan, nilai-nilai kemanusiaan nilai-nilai persatuan dan kesatuan, nilai-nilai permusyawaratan, dan nilai-nilai keadilan. *Qanun* hukum keluarga yang dibuat harus mampu memberikan perlindungan dan kepastian hukum terhadap harkat dan martabat manusia dalam suatu perkawinan yang dilakukan termasuk pula gagasan *qanun* tentang poligami di Aceh.

Pemikiran hukum dari sebuah gagasan dalam rancangan *qanun* hukum keluarga yang salah satu materinya mengatur poligami di Aceh memberikan dampak pada dinamika politik hukum Indonesia tidak hanya berdampak di Aceh namun juga berlaku secara positif di Indonesia yang membawa dampak dinamika yuridis. Aceh dapat memposisikan diri baik pemerintahan pusat maupun pemerintah daerah dalam pengamalan politik hukum. Aceh menunjukkan dinamika politik hukum yang tidak serta merta mengekor dengan produk politik hukum nasional.

Buku berjudul **"HUKUM PERKAWINAN (Politik Hukum - Legislasi Rancangan *Qanun* Aceh)"** yang ada di tangan pembaca ini mengulas beberapa pemikiran hukum mulai dari Epistemologi Hukum Perkawinan dalam Optik Politik Hukum Rancangan *Qanun* Aceh, Politik dan Eksistensi Hukum Perkawinan Indonesia, Latar Belakang Gagasan Pengaturan Poligami dalam Rancangan *Qanun*

Hukum Keluarga di Aceh, sampai Respon Lembaga Agama dan Masyarakat Indonesia Terhadap Gagasan Pengaturan Poligami dalam Rancangan *Qanun* Hukum Keluarga di Aceh.Tentunya buku ini menarik untuk dijadikan sebagai bahan bacaan dan referensi yang relevan bagi para pembaca.

Palangka Raya, 9 Januari 2021
Editor,

Dr. AHMAD DAKHOIR, S.H.I., M.H.I.

KATA PENGANTAR

Dr. H. KHAIRIL ANWAR, M.Ag.
Rektor Institut Agama Islam Negeri Palangka Raya

Alhamdulilah segala puji bagi Allah SWT atas limpahan nikmat dan rahmat-Nya. Shalawat dan salam tercurah dan terlimpah kepada Nabi Muhammad SAW yang menjadi suri tauladan bagi kita semua dan rahmat bagi alam semesta.

Salah satu tema reformasi hukum keluarga Islam yang menarik untuk diamati adalah status hukum poligami. Poligami merupakan institusi problematis dalam Islam, poligami diartikan sebagai perkawinan yang lebih dari satu, tetapi disertai dengan sebuah batasan, yaitu diperbolehkan hanya sampai empat orang wanita karena ada indikasi *nash*. Argumentasi yang sering dijadikan dasar kebolehan poligami dalam Islam adalah firman Allah: *Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki, yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya (Q.S. An-Nisa ayat 3).*

Pada sisi lainnya, poligami dikampanyekan karena memiliki sandaran normatif yang tegas dan dipandang sebagai salah satu alternatif untuk menyelesaikan fenomena perselingkuhan dan prostitusi. Di samping itu, pelaku poligami mendapatkan dukungan

dari aspek hukum agama yang membolehkan praktek poligami sampai dengan istri keempat jika suami sanggup menafkahi dan mampu berlaku adil terhadap istri-istrinya. Menikah dengan cara poligami masih dalam wilayah ibadah, yang ketentuan rukun dan syarat pernikahannya diatur dalam hukum agama. Lebih lanjut, para pendukung poligami merasa tidak wajar jika poligami dilarang oleh Negara apalagi mengancam pelaku poligami ilegal dengan sanksi pidana dalam kategori kejahatan ringan *(rechtsdeliktern).*

Kehadiran Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh melahirkan *Qanun* Hukum Keluarga di Aceh yang sesuai dengan filosofi kehidupan masyarakat Aceh. *Qanun* yang lahir menjunjung tinggi nilai-nilai ketuhanan, nilai-nilai kemanusiaan nilai-nilai persatuan dan kesatuan, nilai-nilai permusyawaratan, dan nilai-nilai keadilan. *Qanun* hukum keluarga yang dibuat harus mampu memberikan perlindungan dan kepastian hukum terhadap harkat dan martabat manusia dalam suatu perkawinan yang dilakukan termasuk pula gagasan *qanun* tentang poligami di Aceh

Buku berjudul "**HUKUM PERKAWINAN (Politik Hukum - Legislasi Rancangan *Qanun* Aceh)"** yang ditulis oleh Dr. Ibnu Elmi A. S. Pelu, S.H., M.H. dan Jefry Tarantang, S.Sy., S.H., M.H. yang merupakan tenaga pengajar pada Institut Agama Islam Negeri Palangka Raya menjadi salah satu karya yang sangat menarik untuk dibaca dan didiskusikan dengan mengangkat problem hukum perkawinan. Sejatinya karya ini merupakan hasil penelitian yang disuguhkan dalam bentuk buku yang tentunya secara umum menjadi suatu rujukan di bidang hukum perkawinan dalam perspektif politik hukum-legislasi, khusus pengaturan poligami

dalam rancangan *qanun* di Aceh. Ulasan buku ini juga dibahas secara sistematis dan konseptual tidak hanya dalam level dogmatik, maupun level teoritik, namun juga level filosofis yang tidak hanya dimulai dari justifikasi tolak ukur perundang-undangan mengenai poligami dalam hukum positif saja, tetapi juga mengangkat ontologi, epistemologi, dan aksiologi dengan memperhatikan kearifan lokal *(local wisdom)* di Aceh yang secara substansial muatannya adalah syariat Islam.

Karya ini menurut hemat saya turut memberikan kontribusi akademik, khususnya bagi kalangan civitas akademika Institut Agama Islam Negeri Palangka Raya. Semoga dengan hadirnya buku ini memberi manfaat kepada para mahasiswa, dosen dan juga penstudi Ilmu Hukum dan menjadi amal jariyah. Amin.

Palangka Raya, 9 Januari 2021
Rektor IAIN Palangka Raya,

Dr. H. KHAIRIL ANWAR, M.Ag

DAFTAR ISI

PRAKATA ..... **iii**
PENGANTAR EDITOR ..... **vi**
KATA PENGANTAR ..... **ix**
DAFTAR ISI ..... **xii**

BAB I EPISTEMOLOGI HUKUM PERKAWINAN DALAM OPTIK POLITIK HUKUM RANCANGAN QANUN ACEH **1**

A. Pengaturan Poligami dalam Rancangan Qanun Aceh Menurut Kacamata Politik Hukum 1
B. Konstruksi Teoritik 7
1. Teori Ratio Legis 7
2. Teori Hierarki Norma Hukum 9
3. Teori Pembangunan Hukum 13
4. Teori Perundang-Undangan 15
5. Teori Politik Hukum 18
6. Teori Eksistensi Hukum Islam 20
C. Kerangka Konseptual 21
1. Konsep *Qanun* dalam Sistem Hukum Nasional 21
2. Konsep *Qanun* Sebagai Otonomi Khusus 25

BAB II POLITIK DAN EKSISTENSI HUKUM PERKAWINAN DI INDONESIA 28
A. Perkawinan Menurut Peraturan Perundang-Undangan 28
B. Hukum Perkawinan dalam Sistem Hukum Nasional 38
1. Sistem Hukum Positif 38
2. Sistem Hukum Islam 41
3. Sistem Hukum Adat 44
C. Konstruksi Hukum Poligami 45
1. Poligami Menurut Hukum Islam 48
2. Eksistensi Hukum Poligami dalam Paradigma Teoritik 59
3. Hakekat Poligami dalam Hukum Islam 64

BAB III LATAR BELAKANG GAGASAN PENGATURAN POLIGAMI DALAM RANCANGAN *QANUN* HUKUM KELUARGA DI ACEH 72
A. Sejarah Gagasan Pengaturan Poligami dalam Rancangan *Qanun* Hukum Keluarga di Aceh 72
B. Spirit Gagasan Pengaturan Poligami dalam Rancangan *Qanun* Hukum Keluarga di Aceh 89
C. Politik Hukum Gagasan Pengaturan Poligami dalam Rancangan *Qanun* Hukum Keluarga di Aceh 94

BAB IV RESPON LEMBAGA AGAMA DAN MASYARAKAT INDONESIA TERHADAP GAGASAN PENGATURAN POLIGAMI DALAM RANCANGAN *QANUN* HUKUM KELUARGA DI ACEH 108

A. Respon Lembaga Agama Terhadap Gagasan Pengaturan Poligami dalam Rancangan *Qanun* Hukum Keluarga di Aceh 109

B. Respon Masyarakat Indonesia Terhadap Gagasan Pengaturan Poligami dalam Rancangan *Qanun* Hukum Keluarga di Aceh 114

BAB V PENUTUP 118

A. Kesimpulan 118

B. Saran 119

DAFTAR PUSTAKA 120

BIODATA PENULIS 132

BAB I
EPISTEMOLOGI HUKUM PERKAWINAN DALAM OPTIK POLITIK HUKUM RANCANGAN QANUN ACEH

A. Pengaturan Poligami dalam Rancangan Qanun Aceh Menurut Kacamata Politik Hukum

Melangsungkan perkawinan sebagai bagian dari pelaksanaan agama Islam secara yuridis dipayungi oleh UUD 1945. Hal ini menegaskan bahwa negara berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa dan warga negara Indonesia berhak menjalankan ajaran agamanya.[1] Perkawinan yang dikatakan sah adalah perkawinan yang memenuhi ketentuan hukum agama bagi pasangan calon suami isteri yang akan melangsungkan perkawinan. Apabila perkawinan dilakukan menyimpang dari ketentuan hukum agama mengakibatkan perkawinan itu menjadi tidak sah. Supaya negara ikut bertanggung jawab dalam suatu perkawinan yang terjadi, maka perkawinan itu haruslah dilakukan pencatatan. [2]

Salah satu tema reformasi hukum keluarga Islam yang menarik untuk diamati adalah status hukum poligami. Poligami merupakan institusi problematis dalam Islam, poligami diartikan sebagai perkawinan yang lebih dari satu, tetapi disertai dengan sebuah batasan, yaitu diperbolehkan hanya sampai empat orang wanita

[1]Pasal 29 Ayat 2 Undang-Undang Dasar 1945.

[2]Jamaluddin, Faisal, dan Nanda Amalia, *Urgensi Kehadiran Hukum Keluarga di Aceh,* Jurnal Mimbar Hukum, Vol. 29, No. 2, Juni 2017, h. 250.

karena ada indikasi *nash*.[3] Argumentasi yang sering dijadikan dasar kebolehan poligami dalam Islam adalah firman Allah: *Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki, yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya (Q.S. An-Nisa ayat 3).*

Dasar dan prinsip perkawinan di Indonesia adalah monogami. Hal ini tercatum dalam UU Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan. Namun, masih ada dispensasi untuk melangsungkan perkawinan sampai maksimal 4 orang, dengan persetujuan pengadilan setelah izin dari istri sedangkan Pegawai Negeri Sipil diberikan izin apabila memenuhi sekurang-kurangnya salah satu syarat alternatif, dan ketiga syarat kumulatif. Syarat-syarat alternatif adalah: (1) Istri tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai istri; (2) Istri mendapat cacat badan yang tidak dapat disembuhkan; (3) Istri tidak dapat melahirkan keturunan.[4] Sedangkan syarat-syarat kumulatif sebagai berikut: (1) Ada persetujuan tertulis dari istri; (2) Adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan hidup istri dan anak- anak mereka; (3) Ada jaminan tertulis bahwa suami akan berlaku adil.[5]

Peraturan perundang-undangan perkawinan Indonesia tentang poligami berusaha mengatur agar laki-laki yang berpoligami

[3]Muhibbuthabry, *Poligami dan Sanksinya Menurut Perundang-undangan Negara-Negara Modern,* Jurnal Ahkam, Vol. 16, No. 1, Januari 2016, h. 9-10.

[4]Lihat UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Pasal 4 ayat (2), PP No. 9 tahun 1975 Pasal 41 huruf a, PP No. 10 Tahun 1983 Pasal 10 ayat (2), dan KHI Pasal 57.

[5]UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Pasal 5, PP No. 9 tahun 1975.

memenuhi syarat sebagai berikut: (1) mampu secara ekonomi dan mencukupi seluruh kebutuhan keluarga; (2) mampu berlaku adil terhadap istri-istrinya. Dengan demikian perundang-undangan Indonesia terlihat berusaha menghargai istri sebagai pasangan hidup suami. Buktinya untuk poligami suami harus lebih dahulu ada persetujuan dari istri. Untuk itu ini perundang-undangan Indonesia memberikan kepercayaan sepenuhnya kepada hakim di Pengadilan Agama. Jadi, perundang-undangan Indonesia mengenai poligami, meskipun Alquran jelas mengizinkan seorang laki-laki menikah lebih dari satu, namun perundang-undangan Indonesia melarangnya. Pelarangan semacam itu karena kerugiannya *(mafsadah)* lebih besar daripada keuntungannya *(mashlahah).*[6]

Poligami merupakan salah satu tema penting dalam perkawinan yang paling banyak dibicarakan sekaligus kontroversial. Hal tersebut dikarenakan poligami dapat diibaratkan seperti pisau yang bermata dua. Satu sisi, poligami ditolak dengan berbagai macam argumentasi baik yang bersifat normatif, psikologis bahkan memfokuskan pokok permasalahan kepada kemaslahatan wanita baik dari segi mental maupun keadilan. Aspek mental yang menjadi alasan kaum wanita menentang poligami dikarenakan peraktik poligami menimbulkan perasaan superior dan inperior antara suami dan istri mudanya dengan istri tuanya. Disamping itu, tumbuhnya rasa ketergantungan ekonomi istri tuanya kepada suaminya yang ditimbulkan akibat kurangnya rasa keadilan dari segi perasaan yang abstrak ataupun memang dikarenakan suami tidak dapat mewujudkan keadilan dari segi ekonomi itu sendiri. Ironisnya, para penulis barat sering menuding bahwa poligami merupakan bukti

[6]Muhibbuthabry, *Poligami dan Sanksinya Menurut Perundang-undangan Negara-Negara Modern,* Jurnal Ahkam, Vol. 16, No. 1, Januari 2016, h. 16.

dari ajaran Islam khususnya dalam bidang perkawinan yang memarginalkan perempuan.[7]

Pada sisi lainnya, poligami dikampanyekan karena memiliki sandaran normatif yang tegas dan dipandang sebagai salah satu alternatif untuk menyelesaikan fenomena perselingkuhan dan prostitusi. Di samping itu, pelaku poligami mendapatkan dukungan dari aspek hukum agama yang membolehkan peraktek poligami sampai dengan istri keempat jika suami sanggup menafkahi dan mampu berlaku adil terhadap istri-istrinya. Menikah dengan cara poligami masih dalam wilayah ibadah, yang ketentuan rukun dan syarat pernikahannya diatur dalam hukum agama. Lebih lanjut, para pendukung poligami merasa tidak wajar jika poligami dilarang oleh Negara apalagi mengancam pelaku poligami ilegal dengan sanksi pidana dalam kategori kejahatan ringan *(rechtsdeliktern).*[8]

Munculnya gagasan *qanun* poligami di Aceh di awal bulan Juli 2019 menuai banyak pro dan kontra, baik oleh masyarakat Indonesia maupun lembaga agama di media massa, baik cetak dan elektronik. Aceh yang telah diberikan keistimewaan untuk melaksanakan syariat Islam melalui Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 Tentang Penyelenggaraan Keistimewaan bagi Daerah Istimewa Aceh. Cakupan nilai keistimewaan dalam Undang-Undang tersebut mencakup bidang syariat Islam dengan tujuan mengaktualisasikan syariat Islam di Aceh secara *kaffah* termasuk pula mengenai poligami.[9]

---

[7]Jurna Petri Roszi, *Problematika Penerapan Sanksi Pidana dalam Perkawinan Terhadap Poligami Ilegal,* Al-Istinbath Jurnal Hukum Islam, Vol. 3, No. 1, 2018, h. 46.

[8]*Ibid.*, h. 46.

[9]Zaki Ulya, *Dinamika Penerapan Hukum Jinayat Sebagai Wujud Rekonstruksi Syariat Islam di Aceh,* Jurnal Rechtsvinding Media Pembinaan Hukum Nasional, Vol. 5, No. 1, April 2016, h. 136.

Keberadaan Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh melahirkan *Qanun* Hukum Keluarga di Aceh yang sesuai dengan filosofi kehidupan masyarakat Aceh. *Qanun* yang lahir menjunjung tinggi nilai-nilai ketuhanan, nilai-nilai kemanusiaan nilai-nilai persatuan dan kesatuan, nilai-nilai permusyawaratan, dan nilai-nilai keadilan. *Qanun* hukum keluarga yang dibuat harus mampu memberikan perlindungan dan kepastian hukum terhadap harkat dan martabat manusia dalam suatu perkawinan yang dilakukan termasuk pula gagasan *qanun* tentang poligami di Aceh.[10]

Pengaturan secara khusus melalui *qanun* menjadi sebuah hukum keluarga di Aceh yaitu *qanun* tentang poligami sangat memungkinkan terjadi. Hal ini sesuai dengan *grand design* penerapan syariat Islam yang *kaffah*. Pengaturan di berbagai bidang tersebut dengan memadukan dua dimensi yaitu normatif formal dengan nomatif spiritual *(fiqh)*. Oleh karena itu, pengaturan akan mencakup bidang *aqidah, syariah* dan *akhlak* ini kemudian dikenal dengan "*taqnin"* yang akan dikodifikasikan dalam *qanun* pokok-pokok syariat Islam.[11] Di dalam *qanun* pokok syariat Islam, ada bidang Syar'iyah di dalamnya ada bidang muamalah, termasuk di dalamnya *qanun* keluarga yang mampu mengatur hak dan kewajiban perempuan, hak-hak pasca perceraian, dan lain-lain. Perlu diketahui bahwa semangat reaktualisasi hukum Islam dalam bidang hukum keluarga, khususnya mengenai gagasan *qanun* tentang poligami di Aceh adalah melindungi dan memperbaiki kedudukan wanita serta melindungi anak-anak. Adanya pengaturan-pengaturan terkait dalam bidang perkawinan, khususnya *qanun*

[10]Jamaluddin, Faisal, dan Nanda Amalia, *Urgensi Kehadiran Hukum Keluarga di Aceh,* Jurnal Mimbar Hukum, Vol. 29, No. 2, Juni 2017, h. 259.
[11] *Ibid.*, h. 260.

Aceh tentang hukum keluarga mengenai poligami merupakan upaya pencegahan terjadinya poligami tanpa izin di luar Mahkamah Syariah dapat terlaksana, sehingga hak-hak perempuan dan anak-anak khususnya isteri dapat terlindungi. Pengaturan secara khusus melalui *qanun* tentang poligami dapat saja dilakukan yang penting adalah aturan yang dibuat tersebut tidak saling bersinggungan atau kontra.

Pemikiran hukum dari sebuah gagasan dalam rancangan *qanun* hukum keluarga yang salah satu materinya mengatur poligami di Aceh memberikan dampak pada dinamika politik hukum Indonesia tidak hanya berdampak di Aceh namun juga berlaku secara positif di Indonesia yang membawa dampak dinamika yuridis. Aceh dapat memposisikan diri baik pemerintahan pusat maupun pemerintah daerah dalam pengamalan politik hukum. Aceh menunjukkan dinamika politik hukum yang tidak serta merta mengekor dengan produk politik hukum nasional.

Mengacu kepada latar belakang di atas, gagasan dari rancangan *qanun* tentang hukum keluarga yang mengatur poligami di Aceh merupakan suatu kajian hukum yang perlu untuk dikaji, baik dari gagasan, tatanan, dan penerapan. Keberadaan *qanun* dalam tata hukum Indonesia diwarnai oleh dinamika hukum yang menarik untuk diteliti, sebab kajian tentang hal tersebut masih jarang dan langka sehingga penulis sebagai peneliti dan akademisi merasa berkepentingan untuk meneliti hal tersebut melalui elaborasi norma mengenai kedudukan *qanun,* dan elaborasi doktrin mengenai respon lembaga agama dan masyarakat Indonesia yang majemuk.

B. Konstruksi Teoritik

1. Teori Ratio Legis

Penelitian gagasan pengaturan poligami dalam rancangan *qanun* hukum keluarga di Aceh (respon lembaga agama dan masyarakat Indonesia) tentunya juga mengkaji asas hukum yang merupakan unsur penting dari suatu peraturan hukum, bahkan dapat dikatakan sebagai jantungnya peraturan hukum. Alasan mengapa asas hukum dikatakan sebagai 'jantung'nya peraturan hukum , yaitu : (1) asas hukum merupakan landasan lahirnya peraturan hukum, artinya peraturan hukum pada akhirnya dapat dikembalikan kepada asas hukum; (2) asas hukum merupakan alasan/tujuan umum *(ratio-legis)* dari lahirnya peraturan hukum, artinya asas hukum tidak akan habis kekuatannya untuk melahirkan peraturan baru. Asas hukum akan tetap ada dan akan melahirkan peraturan-peraturan selanjutnya. Paul Scholten, mengartikan asas-asas hukum itu "tendensi-tendensi yang disyaratkan kepada hukum oleh paham kesusilaan kita". Dipahami asas-asas hukum itu sebagai pikiran-pikiran dasar yang terdapat di dalam dan di belakang sistem hukum, masing-masing dirumuskan dalam aturan - aturan perundang-undangan dan putusan-putusan hakim, yang berkenaan dengannya ketentuanketentuan dan keputuan-keputusan individual dapat dipandang sebagai penjabarannya.[12]

Paul Scholten dalam makalahnya berjudul: *Rechtsbeginselen Amsterdam, 1941*, bahwa asas hukum yang merupakan pikiran dasar berakar pada akal-budi nurani manusia terdapat perbedaan berdasarkan derjat keumumamnya. Ia menyebutkan

[12]Dewa Gede Atmaja, *Asas-asas Hukum dalam Sistem Hukum,* Jurnal KERTHA WICAKSANA Volume 12, Nomor 2, 2018, h. 146.

ada lima jenis asas hukum umum universal yang dinilai paling fundamental tatanan internal sistem hukum, yaitu: asas kebebasan (yang diidealkan oleh asas kepribadian); asas cinta kasih (yang diidealkan oleh asas kemasyarakatan), asas keadilan (yang diidealkan oleh asas persamaan); asas kepatuhan (yang diidealkan oleh asas kewibawaan); dan asas pemisahan baik dan buruk.[13] Begitu juga dengan Karl Larenz menyampaikan bahwa asas hukum merupakan ukuran-ukuran hukum ethis yang memberikan arah kepada pembentukan hukum. Oleh karena asas hukum mengandung tuntutan etis maka asas hukum dapat dikatakan sebagai jembatan antara peraturan hukum dengan cita-cita sosial dan pandangan etis masyarakat.[14]

Asas hukum dikatakan sebagai jiwa dari norma hukum atau peraturan hukum karena ia merupakan dasar lahir atau ratio legis dari peraturan hukum. Sebagai contoh bahwa asas hukum merupakan jiwa dari peraturan atau norma hukum yaitu, asas hukum yang menyatakan bahwa apabila seseorang melakukan perbuatan yang merugikan orang lain maka ia harus mengganti kerugian, dan ini merupakan asas hukum yang bersifat abstrak, dari asas hukum ini lahir suatu norma hukum yang bersifat konkrit yaitu setiap perbuatan yang melawan hukum dan menimbulkan kerugian bagi pihak lain, wajib membayar ganti rugi. Karena sifat asas hukum yang abstrak inilah sehingga tidak bisa diterapkan secara langsung dalam peristiwa hukum

[13]J. J. H. Bruggink, *Refleksi Tentang Hukum Pengertian-Pengertian Dasar dalam Teori Hukum,* alih bahasa Arief Sidharta, PT. Citra Aditya Bakti, Bandung, 1996, h. 119.

[14]Mario Julyano, dan Aditya Yuli Sulistyawan, *Pemahaman Terhadap Asas Kepastian Hukum Melalui Konstruksi Penalaran Positivisme Hukum,* Jurnal Crepido, Volume 01, Nomor 01, Juli 2019, h. 13.

lain halnya dengan peraturan hukum yang bersifat konkrit. Satjipto Rahardjo mengemukakan bahwa asas hukum bukanlah norma hukum konkrit karena asas hukum adalah jiwa dari norma hukum itu sendiri.[15]

2. Teori Hierarki Norma Hukum

Hans Kelsen mengemukakan teorinya mengenai jenjang norma hukum (*stufentheorie*), bahwa norma-norma hukum itu berjenjang-jenjang dan berlapis-lapis dalam suatu hierarki tata susunan, dimana norma yang lebih rendah berlaku, bersumber, dan berdasar pada norma yang lebih tinggi, norma yang lebih tinggi berlaku, bersumber, dan berdasar pada norma yang lebih tinggi lagi,[16] demikian seterusnya sampai pada suatu norma yang tidak dapat ditelusuri lebih lanjut dan bersifat hipotesis dan fiktif, yaitu norma dasar (*grundnorm*).[17] Norma dasar yang

[15]Satjipto Rahardjo, *Hukum dan Perilaku*, Jakarta, Kompas, 2009, h. 160.

[16]Asas hukum *lex superior derogat lex inferior* yang bermakna bahwa peraturan perundang-undangan yang secara hierarki derajatnya lebih tinggi mengesampingkan peraturan perundang-undangan yang derajatnya lebih rendah. Lihat: Abdul Rachmad Budiono, *Pengantar Ilmu Hukum*, Malang: Bayumedia Publishing, 2005, h. 105.

[17]Jimly Asshiddiqie dan M. Ali Safa'at menyatakan bahwa norma dasar (*basic norm*) adalah suatu norma yang validitasnya tidak dapat diturunkan dari suatu norma lain. Suatu norma adalah milik suatu sistem norma tertentu yang dapat diuji hanya dengan meyakinkan bahwa norma tersebut menderivasikan validitasnya dari norma dasar yang membentuk tata hukum. Derivasi norma-norma tata aturan hukum dari norma dasar ditemukan dengan menunjukkan bahwa norma particular telah dibuat sesuai dengan norma dasar. Lihat: Jimly Asshiddiqie dan M. Ali Safa'at, *Teori Hans Kelsen Tentang Hukum*, cet. II, Jakarta: Konstitusi Press, 2012, h. 86-90.

merupakan norma tertinggi dalam sistem perundang-undangan tidak lagi dibentuk oleh suatu norma yang lebih tinggi lagi.[18]

Menilik legalitas dari suatu ketentuan atau peraturan perundang undangan, salah satu teori yang dapat digunakan untuk menganalisis apakah suatu ketentuan perundang-undangan tersebut legal atau tidak adalah teori *Stufenbau Des Rechts* yang dikemukakan oleh Hans Kelsen. Menurut teori *Stufenbau Des Rechts,* legalitas suatu peraturan perundang-undangan dapat ditilik dari hierarki peraturan perundang-undangan tersebut. Artinya teori ini menghendaki adanya tingkatan dalam peraturan perundang-undangan. Hierarki atau tata urutan perundang-undangan merupakan pedoman dalam pembuatan aturan hukum di bawahnya. Jenis dan hierarki Peraturan Perundang-undangan berdasarkan ketentuan Pasal 7 ayat (1) Undang-Undang No. 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan adalah sebagai berikut: 1) Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945; 2) Ketetapan MPR; 3) Undang-Undang/Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang; 4) Peraturan Pemerintah; 5) Peraturan Presiden; 6) Peraturan Daerah provinsi; 7) Peraturan Daerah Kabupaten/Kota.[19]

[18]Ellydar Chaidir dan Sudi Fahmi, *Hukum Perbandingan Konstitusi*, Yogyakarta: Total Media, 2010, h. 81.

[19]Zaidah Nur Rosidah, *Sinkronisasi Peraturan Perundang-Undangan Mengenai Perkawinan Beda Agama,* Al-Ahkam Jurnal Pemikiran Hukum Islam, Vol. 2 No. 1, 2013, h. 6.

Hans Nawiasky mengembangkan teori Hans Kelsen, yang tidak lain adalah gurunya sendiri. Teori Nawiasky disebut dengan *theorie von stufenufbau der rechtsordnung*.[20] Susunan norma menurut teori tersebut adalah:

a. Norma fundamental negara (*staatsfundamentalnorm*).
b. Aturan dasar negara (*staatsgrundgesetz*).
c. Undang-undang formal (*formellgesetz*).
d. Peraturan pelaksanaan dan peraturan otonom (*verordnung en autonome satzung*).

Staatsfundamentalnorm adalah norma yang merupakan dasar bagi pembentukan konstitusi atau Undang-Undang Dasar *(staatsverfassung).* Posisi hukum dari suatu *staatsfundamentalnorm* adalah sebagai syarat bgi berlakunya suatu konstitusi. *Staatsfundamentalnorm* ada terlebih dahulu daripada konstitusi suatu negara. Menurut Nawiasky, norma tertinggi suatu negara tidak disebut *staatsgrundnorm* melainkan *staatsfundamentalnorm*. Grundnorm pada dasarnya tidak berubah-ubah.[21]

Berdasarkan teori Nawiasky tersebut, A. Hamid S. Attamimi membandingkannya dengan teori Kelsen dan menerapkannya pada struktur tata hukum di Indonesia. Attamimi menunjukkan struktur hierarki tata hukum Indonesia, yakni:[22]

a. Pancasila (Pembukaan UUD 1945) sebagai *staatsfundamentalnorm.*

[20]Jimly Asshiddiqie dan M. Ali Safa'at, *Teori Hans Kelsen Tentang Hukum*, cet. II, Jakarta: Konstitusi Press, 2012, h. 154.
[21]*Ibid.*, h. 154-155.
[22]*Ibid.*, h. 155.

b. Batang Tubuh UUD 1945, Tap MPR, dan Konvensi Ketatanegaraan sebagai *staatsgrundgesetz.*
c. Undang-Undang sebagai *formell gesetz.*
d. Peraturan Pemerintah dan secara hierarkis ke bawah hingga Keputusan Bupati atau Walikota sebagai *verordnung en autonome satzung*.

Sementara itu, bekaitan dengan kaidah dan asas hukum, Purnaadi Purwacaraka dan Soerjono Soekanto berpendapat, agar suatu peraturan perundang-undangan dapat berlaku efektif, maka secara substansial harus memperhatikan beberapa asas yaitu: *pertama,* undang-undang tidak boleh berlaku surut; artinya undang-undang hanya boleh diterapkan terhadap peristiwa yang disebut dalam undang-undang tersebut serta terjadi setelah undang-undang itu dinyatakan berlaku. *Kedua,* undang-undang yang dibuat oleh penguasa yang lebih tinggi mempunyai kedudukan yang lebih tinggi pula (*Lex Superior Derogat Lex Inferiori*). *Ketiga,* undang-undang yang bersifat khusus mengenyampingkan undang-undang yang bersifat umum (*Lex Specialis Derogat Lex Generalis*; *Keempat,* undang-undang yang baru mengalahkan undang-undang yang lama (*Lex Posteriori Derogat Lex Priori*). *Kelima,* undang-undang tidak dapat diganggu gugat; artinya adalah undangundang hanya dapat dicabut dan atau diubah oleh lembaga yang membuatnya. *Keenam,* undang-undang merupakan sarana untuk mencapai kesejahteraan spiritual dan material bagi masyarakat maupun pribadi melalui pelestarian maupun pembaharuan (inovasi).[23]

[23]Zaidah Nur Rosidah, *Sinkronisasi Peraturan Perundang-Undangan Mengenai Perkawinan Beda Agama,* Al-Ahkam Jurnal Pemikiran Hukum Islam, Vol. 2 No. 1, 2013, h. 7.

3. Teori Pembangunan Hukum

Pembangunan di bidang hukum termasuk pembangunan di bidang hukum perkawinan salah satunya yaitu gagasan pengaturan poligami dalam rancangan *qanun* hukum keluarga di Aceh, seharusnya mampu mencapai tujuan pembangunan hukum nasional. Pembangunan hukum diharapkan dapat menciptakan asas dan menerapkan prinsip-prinsip keadilan kepada semua pihak, serta mencerminkan asas kepastian hukum yang dapat mengikat. Asas hukum perkawinan gagasan pengaturan poligami dalam rancangan *qanun* hukum keluarga di Aceh (respon lembaga agama dan masyarakat Indonesia) tampaknya masih perlu dikaji untuk mencerminkan kepastian hukum, kemafaatan dan keadilan. Untuk itu, diperlukan perumusan asas hukum mengenai gagasan *qanun* tentang poligami.

Menurut Mochtar Kusumaatmadja,[24] bahwa di Indonesia fungsi hukum di dalam pembangunan adalah sebagai sarana pembaharuan masyarakat. Fungsi hukum di dalam pembangunan di Indonesia adalah sebagai sarana pembaharuan masyarakat. Hal ini didasarkan bahwa adanya ketertiban di dalam pembangunan merupakan sesuatu yang dipandang penting dan sangat diperlukan. Hukum sebagai tata kaidah dapat berfungsi sebagai sarana untuk menyalurkan arah kegiatan warga masyarakat ke tujuan yang dikehendaki oleh perubahan terencana. Sudah tentu fungsi hukum tersebut diatas seyogyanya dilakukan sebagai sarana sistem pengendali sosial. Marwan Mas mengemukakan, berdasarkan beberapa konsep

[24]Mochtar Kusumaatmadja, *Hukum, Masyarakat dan Pembinaan Hukum Nasional*, Bandung: Bina Cipta, 1976, h. 9.

fungsi hukum tersebut di atas, maka fungsi hukum itu adalah,[25] fungsi hukum sebagai sarana sosial kontrol, fungsi hukum sebagai *a tool of social engineering*, fungsi hukum sebagai simbol, fungsi hukum sebagai alat politik, fungsi hukum sebagai sarana penyelesaian sengketa, fungsi hukum sebagai pengendali sosial, fungsi hukum sebagai sarana pengintegrasi sosial. Mochtar Kusumaatmadja, menyatakan pertama, hukum tidak hanya meliputi asas dan kaidah yang mengatur kehidupan manusia dalam masyarakat, tetapi menyangkut juga lembaga dan proses di dalam mewujudkan berlakunya kaidah itu dalam kenyataan. Kedua, hukum adalah keseluruhan kaidah dan asas yang mengatur kehidupan manusia dan masyarakat termasuk lembaga dan proses di dalam mewujudkan berlakunya hukum itu dalam kenyataan.

Melalui pandangan di atas, maka gejala-gejala kemasyarakatan tersebut harus ditangkap sebagai masukan untuk melakukan pembangunan hukum itu sendiri, agar tujuan pragmatis dari hukum dapat tercapai. Oleh karena itu, pembangunan di bidang hukum termasuk pembangunan di bidang hukum perkawinan mengenai gagasan *qanun* tentang poligami, terutama menciptakan aturan dan menerapkan asas dan rasa keadilan kepada semua pihak, serta mencerminkan asas kepastian hukum.

[25] Marwan Mas, *Pengantar Ilmu Hukum*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 2003, h. 80-94.

4. Teori Perundang-Undangan

Berkaitan dengan teori perundang-undangan, T. Koopmans memberikan pengertian teori perundang-undangan sebagai sekumpulan pemahaman-pemahaman, titik-titik tolak, dan asas-asas yang saling berkaitan dan memungkinkan munculnya pemahaman yang lebih baik terhadap sesuatu perUndang-undangan yang coba didalami.[26] A. Hamid S. Attamimi lebih jauh lagi mengartikan teori perundang-undangan sebagai cabang bagian segi atau sisi dari ilmu pengetahuan di bidang perundang-undangan. Dengan demikian, maka teori perundang-undangan bersifat kognitif atau bersifat memberikan pemahaman terutama mengenai serangkaian pemahaman dasarnya. Kata perundang-undangan mengacu pada pengertian keseluruhan peraturan-peraturan Negara, dan proses kegiatan pembentukan peraturan perundang-undangan.

Berdasarkan uraian di atas, A. Hamid S. Attamimi memberikan pengertian teori perundang-undangan adalah cabang atau sisi lain dari ilmu perundang-undangan, yang lebih bersifat kognitif dan berorientasi kepada mengusahakan kejelasan dan kejernihan pemahaman, khususnya pemahaman yang bersifat mendasar di bidang perundang-undangan. Antara lain pemahaman mengenai Undang-undang, pembentukan Undang-undang, perundang-undangan dan lain sebagainya.

Berikut ini juga akan dikemukakan ruang lingkup Undang-undang dalam arti material (*wet in materiele zin*), atau yang biasa disebut dengan *algemeen verbindende voorschrifften* adalah sebagai suatu keputusan dari suatu organ yang

[26]T. Koopmans, *Vergelijkend Publikerecht*, Deventer-Kiuwer, 1986, hal. 3. dikutip oleh Lauddin Masruni, *Hukum dan Kebijakan Perpajakan di Indonesia*, Yogyakarta: UII Press, 2006, h. 21.

berwenang membuat peraturan perundang-undangan, maka isi peraturan itu mengikat umum, tidak berlaku terhadap peristiwa individu tertentu, karena dimaksudkan sebagai ketentuan yang tidak berlaku pada peristiwa tertentu, lebih tepat sebagai suatu yang mengikat secara umum daripada mengikat umum.[27]

Bertolak dari pengertian tersebut, maka dapat ditarik ketegasan bahwa Undang-undang dalam arti material berwenang dan mengikat secara umum. Dari pengertian di atas, teori perundang-undangan memiliki tiga unsur, yaitu dibuat dalam bentuk tertulis sebagai kaidah hukum; dibuat oleh organ atau badan yang berwenang, dan mengikat secara umum.

Terkait dengan ruang lingkup teori peraturan perundang-undangan secara umum, maka perlu diselaraskan pemahaman terhadap pembentukan peraturan perundang-undangan, baik dalam arti material maupun dalam arti formal. Mengingat pentingnya hal tersebut, maka dikemukakan beberapa aspek-aspek penting mengenai teori perundang-undangan yaitu pertama, asas hukum yang menggali makna dari sudut bahasa, menggali dasar sesuatu yang menjadi tumpuan berpikir atau berpendapat, dasar cita-cita, dan hukum dasar dan perundang-undangan.[28]

Kedua, norma hukum tidak dapat dipisahkan dengan pembentukan peraturan perundang-undangan. Norma hukum merupakan aturan, pola, standar yang harus diikuti. Sebagaimana ditegaskan oleh Hans Kelsen bahwa norma hukum menurut fungsinya adalah memerintah (*gebieten*), melarang (*verbieten*), mengusahakan (*ermachtigen*),

[27] *Ibid,.* h. 23.

[28] Tim Redaksi Kamus Besar Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2001, h. 70.

membolehkan (*erlauben*) dan menyimpangkan dari ketentuan (*derogieren*). Hans Kelsen juga memberikan ketegasan bahwa norma hukum memberikan arti yang sangat penting terhadap keberlakuan suatu aturan undang-undang hukum tertulis. Keberlakuan norma dari suatu perundang-undangan sering dibedakan antara norma umum (*algemeen*) dan norma individual (*individueel*), antara yang abstrak dan yang konkrit, antara norma primer berupa nilai-nilai maupun norma sekunder. Untuk norma individual dan norma umum dititik beratkan kepada semua orang, sekelompok orang atau hanya orang-orang tertentu. Norma abstrak dan norma konkret dittitikberatkan kepada hal-hal berkenaan peristiwa, keadaan dan perbuatan. Yang diatur dalam norma adalah hal hal tertentu atau yang tidak atau belum diatur.

Ketiga, asas-asas pembentukan peraturan perundang-undangan. Upaya pembentukan peraturan perundang-undangan baik dari sisi substansi dan bentuk, harus memenuhi syarat-syarat yang dikenal dengan asas-asas pembentukan undang-undang. Membicarakan tentang pembentukan hukum dapat berupa penciptaan hukum baru dalam arti umum. Kegiatan pembentukan hukum dapat berupa perumusan aturan-aturan umum, yang dapat berupa penambahan atau perubahan dari aturan-aturan yang sudah berlaku.

Terkait teori perundang-undangan, maka hukum haruslah mempunyai fungsi yang jelas. Roscoe Pound yang dikutip oleh Soerjono Soekanto mengemukakan bahwa konsep fungsi hukum sebagai "*a tool of social engineering*".[29] Pengertian

[29]Roscoe Pound, Pengantar Filsafat Hukum, yang dikutip dalam Soerjono Soekanto, *Pengantar Sosiologi Hukum*, Jakarta: Bhratara, 1997, h. 104-105.

fungsi hukum sebagai rekayasa sosial, yakni hukum sebagai alat untuk mengubah masyarakat, dalam arti bahwa hukum dapat digunakan sebagai alat perubahan yang dipelopori oleh pemimpin atau lembaga kemasyarakatan. Melalui teori perundang-undangan tersebut, maka penelitian ini diarahkan untuk mengkaji dan menganalisis gagasan pengaturan poligami dalam rancangan *qanun* hukum keluarga di Aceh (respon lembaga agama dan masyarakat Indonesia).

5. Teori Politik Hukum

Selain teori hierarki norma hukum, perlu kiranya penulis menyisipkan teori politik hukum di dalam penelitian ini. Pembentukan hukum (rechtsvorming) dan penemuan hukum (*rechtsvinding*) tidak bisa dilepaskan dari adanya politik hukum.[30] Banyak istilah dan penamaan yang diberikan dalam ruang lingkup studi politik hukum.Secara terminologi, ada yang mengistilahkan politik hukum dengan *politic of law*, *legal policy*, *politic of legislation*, *politic of legal product*, *politic of legaldevelopment*.[31]

Padmo Wahyono menyatakan politik hukum itu sebagai kebijakan dasar yang menentukan arah, bentuk dan isi dari hukum yang akan dibentuk, diterapkan dan ditegaskan, dan kebijakan yang berkaitan dengan hukum yang diberlakukan pada masa mendatang.[32] Sunaryati Haryono menyatakan politik hukum adalah sebagai pernyataan kehendak politis dari

[30]Imam Syaukani dan A. Ahsin Thohari, *Dasar-Dasar Politik Hukum*, cet. IX, Jakarta: Rajawali Pers, 2013, h. 42.

[31]Ibnu Elmi A.S. Pelu, *Gagasan, Tatanan & Penerapan Ekonomi Syari'ah dalam Perspektif Politik Hukum*, Malang: Setara Press, 2008, h. 7.

[32]*Ibid.*, h. 8.

penyelenggara negara mengenai hukum yang diberlakukan, ke arah mana dan bagaimana hukum hendak dikembangkan. Mochtar Kusumaatmadja mendefinisikan politik hukum sebagai kebijakan hukum dan perundang-undangan dalam rangka pembaharuan hukum meliputi hukum mana yang perlu dibentuk, diperbaharui, diubah, atau diganti, dan hukum mana yang perlu dipertahankan agar secara bertahap dapat diwujudkan tujuan negara itu.[33]

Dari beberapa pengertian di atas, dapat diambil unsur-unsur dan penekanan sudut pandang dari pakar terhadap studi politik hukum yang meliputi politik hukum, yaitu sebagai pernyataan kehendak (*politic approach*), kebijaksanaan hukum yang diambil oleh penguasa atau penyelenggara negara (meliputi lembaga eksekutif, legislatif, dan yudikatif), penerapan hukum, penegakan hukum, fungsi lembaga penegak hukum dan kesadaran hukum.[34]

Mohammad Daud Ali secara tegas menyatakan bahwa karena eratnya hubungan antara agama (dalam arti sempit) dengan hukum dalam Islam, sehingga dalam pembangunan hukum di Indonesia yang mayoritas penduduknya beragama Islam, unsur hukum dalam prinsip-prinsip hukum Islam menjadi salah satu sumber hukum[35] dari perspektif norma agama

[33] *Ibid.*

[34] *Ibid.*, h. 9.

[35] Hukum Islam sebagai sumber hukum positif yang disesuaikan dengan bahasa undang-undang seperti, Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Undang-Undang Nomor 17 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji, Undang-Undang Nomor 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat, Kompilasi Hukum Islam (KHI), Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah (KHES).

berdasarkan Pancasila[36] dan Undang-Undang Dasar 1945.[37] Hal ini mengindikasikan adanya kepentingan umat Islam di Indonesia terhadap pembangunan hukum yang membentuk cita tata hukum nasional.[38]

6. Teori Eksistensi Hukum Islam

Keberlakuan hukum Islam di Indonesia dapat ditinjau salah satunya melalui aspek historis, yakni dengan melihat eksistensi hukum Islam di Indonesia pada masa kolonial hingga masa penentuan hukum nasional pasca kemerdekaan. Menurut Ichtijanto, sebagaimana dikutip oleh Abdul Gafur, menyebutkan bahwa keberlakuan hukum Islam dapat ditinjau dari enam macam teori[39], namun dalam penelitian ini hanya

---

[36]Sila pertama pada Pancasila yakni *"Ketuhanan Yang Maha Esa",* merupakan sikap dasar yang paling mendalam dalam pembentukan jati diri bangsa Indonesia.Sila pertama tersebut berintegrasi dengan sila lainnya dan sebagai sumber hukum pembentukan peraturan perundang-undangan di Indonesia. Lihat: P. Hardono Hadi, *Hakikat dan Muatan Filsafat Pancasila,* Yogyakarta: Kanisius, 1994, h. 105-106. Bandingkan dengan Sunoto, *Mengenal Filsafat Pancasila Pendekatan Melalui Etika Pancasila,* Yogyakarta: PT. Hanindita, 1985, h. 1.

[37]Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia,* Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2002, h. 245.

[38]Kepentingan umat Islam yang menjadi politik hukum Islam, yakni adanya kepentingan umat Islam di Indonesia untuk menjadikan hukum Islam sebagai sumber hukum positif (peraturan perundang-undangan, putusan hakim, dan ilmu hukum), bahkan menurut Qodri Azizy, dapat dilakukan positivisasi hukum Islam atau adanya hukum positif yang merupakan implementasi hukum Islam. Lihat: A. Qodri Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional: Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, Yogyakarta: Gama Media, 2002, h. 104-105.

[39]Yakni teori ajaran Islam tentang penataan hukum, teori penerimaan otoritas hukum, teori *receptio in complexu*, teori *receptie*, teori *receptie exit*, teori *receptie a contrario*, dan teori eksistensi. Lihat: Abdul Gafur Anshori, *Peradilan Agama di Indonesia Pasca Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 (Sejarah, Kedudukan dan Kewenangan)*, Yogyakarta: UII Press, 2007, h. 16.

akan disebutkan salah satunya saja, yang akan digunakan sebagai landasan teori penelitian ini, yakni teori eksistensi hukum Islam, sebagai teori yang menerangkan tentang adanya hukum Islam dalam hukum nasional Indonesia.

Ada beberapa kondisi yang menegaskan keberadaan hukum Islam dalam hukum nasional, yakni apabila, pertama, ada dalam arti hukum Islam dalam hukum nasional sebagai bagian yang integral darinya; kedua, ada dalam arti adanya kemandirian yang diakui berkekuatan hukum nasional dan sebagai hukum nasional; ketiga, ada dalam hukum nasional, dalam arti norma hukum Islam berfungsi sebagai penyaring bahan-bahan hukum nasional Indonesia; keempat, ada dalam hukum nasional, dalam arti sebagai bahan utama dan unsur utama hukum nasional Indonesia.[40]

C. Kerangka Konseptual

1. Konsep *Qanun* dalam Sistem Hukum Nasional

Qanun menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia dikenal dengan nama: Kanun, yang artinya adalah undang-undang, peraturan, kitab undang-undang, hukum dan kaidah.[41] Adapun pengertian *Qanun* menurut kamus Bahasa Arab adalah: undang-undang, kebiasaan atau adat.[42] Jadi dapat disimpulkan bahwa

---

Bandingkan dengan Ibnu Elmi A.S. Pelu, *Gagasan, Tatanan & Penerapan Ekonomi Syari'ah dalam Perspektif Politik Hukum*, Malang: Setara Press, 2008, h. 32-48.

[40]Ibnu Elmi A.S. Pelu, *Gagasan, Tatanan & Penerapan Ekonomi Syari'ah dalam Perspektif Politik Hukum*, Malang: Setara Press, 2008, h. 48.

[41]Pusat Pembinaan Dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Balai Pustaka, Jakarta, hlm. 442.

[42]Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia,* PT Hidakarya Agung, Jakarta, 1989, hlm. 357.

pengertian dari *Qanun* adalah: suatu peraturan perundang-undangan atau aturan hukum yang berlaku di suatu daerah (dalam hal ini di NAD). Di masyarakat Aceh, penyebutan *Qanun* terhadap suatu aturan hukum atau untuk penamaan suatu adat telah lama dipakai dan telah menjadi bagian dari kultur adat dan budaya Aceh. Aturan-aturan hukum dan juga adat yang dikeluarkan oleh Kerajaan Aceh banyak yang dinamakan dengan *Qanun*. *Qanun* biasanya berisi aturan-aturan syariat Islam yang telah beradaptasi menjadi adat istiadat Aceh.[43]

Ketentuan tentang *Qanun* terdapat di dalam UU No.11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, yaitu:

a. *Qanun* Aceh adalah peraturan perundang-undangan sejenis peraturan daerah provinsi yang mengatur penyelenggaraan pemerintahan dan kehidupan masyarakat Aceh.
b. *Qanun* kabupaten/kota adalah peraturan perundang-undangan sejenis peraturan daerah kabupaten/kota yang mengatur penyelenggaraan pemerintahan dan kehidupan masyarakat kabupaten/kota di Aceh.[44]

Dari ketentuan kedua Pasal di atas, terlihat bahwa maksud dari *Qanun* dapat disamakan dengan Peraturan Daerah di Provinsi lain di Indonesia, tetapi pada dasarnya pemahaman *Qanun* yang disamakan dengan Perda sesungguhnya tidaklah tepat. *Qanun* merupakan suatu peraturan perundang-undangan yang diberlakukan di NAD yang isinya harus berlandaskan pada syariat Islam yang menjadi kekhususan dari NAD, hal ini

[43]Jum Anggriani, *Kedudukan Qonun dalam Sistem Pemerintahan Daerah dan Pengawasannya,* Jurnal Hukum, Vol. 18, No. 3, Juli 2011, h. 326.
[44]*Ibid.*

berbeda dengan daerah lain yang aturan-aturan dalam Perdanya tidak harus berlandaskan ajaran-ajaran Islam. Selain itu berbeda dengan Perda lainnya di Indonesia, aturan-aturan *Qanun* dapat berisikan aturan-aturan hukum tentang hukum acara material dan formil di Mahkamah Syariah.[45]

Qanun tidaklah sama dengan Perda, karena isi dari *Qanun* haruslah berlandaskan pada asas keislaman atau tidak boleh bertentangan dengan syariat Islam.[46] Tetapi dalam hierarki hukum di Indonesia, sesuai dengan ketentuan UU No. 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan, kedudukan *Qanun* dipersamakan dengan Perda di daerah lainnya. Menurut UU No. 12 Tahun 2011 disebutkan bahwa jenis dan hierarki peraturan perundang-undangan adalah sebagai berikut: UUD RI Tahun 1945, UU/Peraturan Pemerintah Pengganti UU, Peraturan Pemerintah, Peraturan Presiden, Peraturan Daerah Provinsi, dan Peraturan Daerah Kabupaten/Kota. Pada penjelasan Pasal 7 disebutkan bahwa: Termasuk dalam jenis peraturan daerah provinsi adalah *Qanun* yang berlaku di Daerah Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam dan Perdasus serta Perdasi yang berlaku di Provinsi Papua.[47]

Kedudukan *Qanun* diakui dalam hierarki perundang-undangan Indonesia dan dipersamakan dengan Perda. Pemahaman dalam UU No. 12 Tahun 2011 ini dapat saja diterima dalam hal kedudukan *Qanun*. Pemahaman ini akan lebih mempermudah Pemerintah Pusat dalam melakukan

[45] *Ibid*., h. 327.

[46] Zaki Ulya, *Dinamika Penerapan Hukum Jinayat Sebagai Wujud Rekonstruksi Syariat Islam di Aceh,* Jurnal Rechtsvinding Media Pembinaan Hukum Nasional, Vol. 5, No. 1, April 2016, h. 137.

[47] Jum Anggriani, *Kedudukan Qonun dalam Sistem Pemerintahan Daerah dan Pengawasannya,* Jurnal Hukum, Vol. 18, No. 3, Juli 2011, h. 327.

pengawasan dan pembinaan terhadap daerah, terutama yang berhubungan dengan pembentukan suatu kebijakan daerah. Hanya saja tetap harus diperhatikan tentang kekhususan yang diberikan Pusat terhadap NAD. Contohnya saja, berdasarkan kekhususan yang di berikan Pusat kepada NAD, maka DPR Aceh dapat mensahkan *Qanun* tentang jinayat atau peradilan pidana Islam sebagai hukum acara di Mahkamah Syariah. Hanya saja memang produk dari *Qanun* ini harus memenuhi syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh Pemerintahan Aceh seperti tidak boleh bertentangan dengan: aqidah, syar'iyah dan akhlak yang dalam penjabarannya meliputi: ibadah, ahwal *al-syakhshiyah* (hukum keluarga), *muamalah* (hukum perdata), *jinayah* (hukum pidana), *qadha'* (peradilan), *tarbiyah* (pendidikan), dakwah, syiar dan pembelaan Islam.21 Kebijakan ini tentu tidak diperbolehkan dibuat oleh perda-perda lainnya di Indonesia.[48]

Substansi *Qanun* tidak sama dengan peraturan daerah, karena isi dari *Qanun* haruslah berlandaskan pada asas keislaman atau tidak boleh bertentangan dengan syari'at Islam. Tetapi dalam hal hirarki hukum di Indonesia, sesuai dengan ketentuan UU No. 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan dan UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintah Aceh, pengertian *Qanun* disamakan dengan peraturan daerah di daerah lainnya.[49]

[48] *Ibid.*, h. 327.
[49] *Ibid.*, h. 333.

2. Konsep *Qanun* Sebagai Otonomi Khusus

Kedudukan *Qanun* terdapat di dalam peraturan perundang-undangan sebagai berikut:

a. UU No. 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh Sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam. Kedudukan *Qanun* terdapat di dalam Pasal 1 angka 8 yang mengatakan bahwa *Qanun* Provinsi NAD adalah peraturan daerah sebagai pelaksanaan undang-undang di wilayah Provinsi NAD dalam rangka penyelenggaraan otonomi khusus;
b. UU No. 12 Tahun 2011 Tentang Pembentukan Peraturan Perundang undangan. Penjelasan Pasal 7 ayat (2) a, yang mengatakan bahwa: Termasuk dalam jenis peraturan daerah provinsi adalah *Qanun* yang berlaku di daerah NAD dan perdasus serta perdasi yang berlaku di propinsi Papua;
c. UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh. Pasal 21 dan 22 menyatakan bahwa: *Qanun* adalah peraturan perundang-undangan sejenis peraturan daerah yang mengatur penyelenggaraan pemerintahan dan kehidupan masyarakat Aceh.[50]

Pada pembuatan, pelaksanaan serta pengawasannya, *Qanun* dapat dibagi menjadi dua katagori yaitu: *Qanun* Umum dan *Qanun* Khusus. Pembagian *Qanun* menjadi dua kategori ini dikarenakan : *Pertama*, isi dari *Qanun* yang berbeda antara *Qanun* umum dan *Qanun* khusus. (1) *Qanun* Umum, yaitu *Qanun* yang berisi aturan-aturan tentang penyelenggaraan pemerintahan secara umum. Isi *Qanun* umum ini mempunyai

[50] *Ibid.*, h. 328.

persamaan dan perbedaan dengan ketentuan atau isi perda daerah lainnya. Persamaannya, isinya berisi tentang ketentuan ketentuan umum dalam hal penyelenggaraan pemerintahan seperti di bidang: pajak, retribusi, APBD, RUTR, dan semua urusan yang diberikan pusat kepada daerah diluar urusan atau kewenangan pusat.[51]

Adapun perbedaannya dengan peraturan daerah lainnya adalah: bahwa setiap isi *Qanun* tidak boleh bertentangan dengan ajaran Islam. (2) *Qanun* Khusus, yaitu *Qanun* yang berisi aturan-aturan tentang penyelenggaraan kekhususan pemerintahan daerah NAD. Kriteria *Qanun* khusus yaitu: a. kehidupan beragama di NAD harus dilandasi oleh ajaran Islam. b. kehidupan hukum adat haruslah berlandaskan ajaran Islam. c. penyelenggaraan pendidikan haruslah berdasarkan ajaran Islam. d. Peran Ulama sangat penting sebagai pemuka agama,[52] karena itu Ulama harus di ikut sertakan dalam pembuatan *Qanun*, agar kebijakan yang dibuat tidak bertentangan dengan ajaran Islam yang telah menjadi *Volksgeist* atau jiwa bangsa dari masyarakat Aceh.[53]

Qanun dibentuk dalam rangka penyelenggaraan pemerintahan Aceh, pemerintahan kabupaten/kota dan penyelenggaraan tugas pembantuan. Penyelenggaraan pemerintahan daerah di NAD berbeda dengan penyelenggaraan pemerintahan di daerah lainnya, dimana NAD mendapat kekhususan dalam hal menjalankan syariat Islam. Karenanya

[51] *Ibid.*, h. 328-329.

[52] Zaki Ulya, *Dinamika Penerapan Hukum Jinayat Sebagai Wujud Rekonstruksi Syariat Islam di Aceh,* Jurnal Rechtsvinding Media Pembinaan Hukum Nasional, Vol. 5, No. 1, April 2016, h. 136-137.

[53] Jum Anggriani, *Kedudukan Qonun dalam Sistem Pemerintahan Daerah dan Pengawasannya,* Jurnal Hukum, Vol. 18, No. 3, Juli 2011, h. 329.

dalam pembuatan *Qanun* di NAD dibedakan dalam dua bagian, yaitu: (1) *Qanun* yang memuat kebijakan-kebijakan penyelenggaraan pemerintahan secara umum (untuk selanjutnya disebut *Qanun* Umum), dalam artian sama dengan perda lainnya di Indonesia dan, (2) *Qanun* yang berisi kebijakan-kebijakan penyelenggaraan pemerintahan secara khusus (untuk selanjutnya disebut *Qanun* Khusus) yang diberikan kepada NAD.[54]

[54] *Ibid.*, h. 331.

BAB II
POLITIK DAN EKSISTENSI HUKUM PERKAWINAN DI INDONESIA

A. Perkawinan Menurut Peraturan Perundang-Undangan

Perkawinan menurut pasal 1 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, yang dimaksud perkawinan ialah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami isteri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Dengan demikian, pernikahan adalah suatu akad yang secara keseluruhan aspeknya dikandung dalam kata nikah atau *tazwīj* dan merupakan ucapan seremonial yang sakral. Perkawinan adalah perilaku makhluk ciptaan Tuhan Yang Maha Esa agar kehidupan di alam dunia berkembang baik. Perkawinan bukan saja terjadi di kalangan manusia, tetapi juga terjadi pada tanaman tumbuhan dan hewan. Oleh karena itu manusia adalah hewan yang berakal, maka perkawinan merupakan salah satu budaya yang beraturan yang mengikuti perkembangan budaya manusia dalam kehidupan masyarakat. Dalam masyarakat sederhana budaya perkawinannya sederhana, sempit dan tertutup, dalam masyarakat yang maju (modern) budaya perkawinannya maju, luas dan terbuka.[55]

Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, diterbitkan agar ada unifikasi hukum dan ada kepastian hukum dibidang hukum perkawinan di Indonesia. Hal ini secara jelas dapat dibaca dari bunyi Pasal 66 Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974

[55]Santoso, *Hakekat Perkawinan Menurut Undang-Undang Perkawinan, Hukum Islam dan Hukum Adat,* Jurnal Yudisia, Vol. 7 No. 2, 2016, h. 413.

yang merumuskan: "Untuk perkawinan dan segala sesuatu yang berhubungan dengan perkawinan berdasarkan atas Undang-undang ini, maka dengan berlakunya Undang-undang ini ketentuan-ketentuan yang diatur dalam Kitab Undang-undang Hukum Perdata (Burgelijk Wetboek), Ordinansi Perkawinan Indonesia Kristen (Huwelijks Ordonnantie Christen Indonesiaers : 1933 No. 74), Peraturan Perkawinan Campuran (Regeling op de gemeng de Huwelijken S. 1898 No. 158), dan Peraturan-peraturan lain yang mengatur tentang perkawinan sejauh telah diatur dalam Undang-undang ini dinyatakan tidak berlaku."[56]

Sebelum berlakunya Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974, dalam tatanan hukum di Indonesia sebagai warisan dari sistem hukum kolonial yang berlaku atas dasar Pasal II Aturan Peralihan UUD 1945 (Pasal 131 IS jo Pasal 163 IS), yaitu: bagi orang-orang Indonesia asli yang beragama Islam berlaku hukum agama yang telah diresiplir dalam hukum adat, bagi orangorang Indonesia asli lainnya berlaku hukum adat, bagi orang-orang Indonesia asli yang beragama Kristen berlaku Huwelijks ordonantie Cristen Indonesia (S. 1933 Nomor 74), bagi orang-orang Timur Asing Cina dan warganegara Indonesia keturunan Cina berlaku ketentuanketentuan Kitab Undang-undang Hukum Perdata dengan sedikit perubahan, bagi orang-orang Timur Asing lainnya dan warganegara Indonesia keturunan Timur Asing lainnya tersebut berlaku hukum adat mereka, dan bagi orang-orang Eropa dan warganegara Indonesia

[56]Trusto Subekti, *Sahnya Perkawinan Menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Ditinjau dari Hukum Perjanjian,* Jurnal Dinamika Hukum Vol. 10 No. 3 September 2010, h. 330.

keturunan Eropa dan yang disamakan dengan mereka berlaku Kitab Undang-undang Hukum Perdata.[57]

Peraturan hukum perkawinan sebagaimana disebutkan di atas masih memperlihatkan politik hukum dari pemerintah Hindia Belanda dan di dalamnya memiliki ciri-ciri sebagai berikut: adanya pergolongan rakyat, pada jaman Pemerintahan Hindia Belanda ada 3 golongan Kaula Negara, yaitu: golongan Eropa, golongan Timur Asing Cina dan bukan Cina dan golongan bumi putera, adanya pluralisme hukum di bidang hukum perkawinan seperti: Kitab Undang-undang Hukum Perdata, HOCI (Huwelijks Ordonnantie Christen Indonesiaers), peraturan Perkawinan Campuran, Hukum Adat dan Hukum Islam yang diresiplir ke dalam Hukum Adat, pandangan politik hukum pada Jaman Hindia Belanda yang berorientasi pada asas Konkordansi dan terdapat pandangan bahwa dipisahkan antara Hukum Negara dengan Hukum Agama, dan pandangan politik hukum Pemerintahan Hindia Belanda yang memandang Hukum Islam sebagai bagian dari Hukum Adat dalam arti Hukum Islam termasuk hukum tidak tertulis, dan berlaku bagi masyarakat Bumi Putera khususnya yang beragama Islam (*Teori Receptio in Complexu dan Teori Receptio* sebagian).[58]

Setelah berlakunya Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 orientasi hukum dalam rangka pembaharuan dan pembangunan Hukum Nasional, adalah tidak mengenal pergolongan rakyat dan diterapkannya unifikasi hukum bagi warganegara Indonesia, adanya pandangan hukum yang mempertimbangkan masuknya hukum

[57]Trusto Subekti, *Sahnya Perkawinan Menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Ditinjau dari Hukum Perjanjian,* Jurnal Dinamika Hukum Vol. 10 No. 3 September 2010, h. 330.

[58]Trusto Subekti, *Sahnya Perkawinan Menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Ditinjau dari Hukum Perjanjian,* Jurnal Dinamika Hukum Vol. 10 No. 3 September 2010, h. 330.

agama dalam Hukum Nasional yang dibingkai dalam konsep unifikasi hukum, sehingga terdapat unifikasi akan tetapi juga mewadahi adanya pluralisme di sektor hukum (sahnya perkawinan), artinya hukum agama, khususnya Hukum Islam mendapatkan legitimasi sebagai hukum positif di Indonesia, dan berlakunya Hukum Islam harus ditafsirkan masih dalam koridor unifikasi hukum. Dalam Hukum Nasional khususnya dalam UU No. 1 Tahun 1974 masih terlihat nuansa hukum yang bersumberkan pada nilai-nilai dan pengertian hukum (begrip) atau konsep dari hukum Islam, Hukum Adat dan KUHPerdata. Hanya dalam hal ini harus diperhatikan bahwa nuansa yang diperkenalkan (introdusir) kepada warganegara harus dipahami dalam suasana unifikasi hukum.[59]

Sejak berlakunya Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 ini, pada bagian penjelasan umum dari Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 angka 1 secara tegas telah dijelaskan maksud dari para pembentuk UU No. 1 Tahun 1974 mengenai ide unifikasi hukum di bidang hukum keluarga dan perkawinan yang dirumuskan bahwa bagi suatu negara dan bangsa seperti Indonesia adalah mutlak adanya Undang-undang Perkawinan Nasional yang sekaligus menampung prinsip-prinsip dan memberikan landasan hukum perkawinan yang selama ini menjadi pegangan dan telah berlaku bagi berbagai golongan dalam masyarakat. Kemudian pada angka 5 Penjelasan Umum Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 juga ditentukan bahwa untuk menjamin kepastian hukum, maka perkawinan berikut segala sesuatu yang berhubungan dengan perkawinan yang terjadi sebelum Undang-undang ini berlaku, yang dijalankan menurut hukum yang telah ada adalah sah. Kepastian

[59]Trusto Subekti, *Sahnya Perkawinan Menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Ditinjau dari Hukum Perjanjian,* Jurnal Dinamika Hukum Vol. 10 No. 3 September 2010, h. 330.

hukum ini memang diperlukan untuk mencapai ketertiban dalam masyarakat, maka untuk itu diperlukan norma hukum atau peraturan sebagai pedoman dalam bertindak dan dapat memprediksikan apa yang akan terjadi bila melakukan perbuatan tertentu. Oleh karena itu unifikasi hukum perkawinan menjadi sesuatu yang penting dan dapat berfungsi sebagai penjaga, pengatur dan menghasilkan ketertiban dalam masyarakat.[60]

Tujuan dari diaturnya perkawinan dalam suatu undang-undang adalah tertib masyarakat di bidang hukum keluarga dan perkawinan, dalam arti tingkah laku anggota masyarakat untuk memenuhi kebutuhannya dalam hal perkawinan terpola dalam suatu sistem kaedah, dan oleh Sudikno Mertokusumo dijelaskan bahwa kaedah hukum lazimnya diartikan sebagai peraturan hidup yang menentukan bagaimana manusia seyogyanya berperilaku, bersikap di dalam masyarakat agar kepentingan-kepentingan orang lain terlindungi dan fungsi kaedah hukum pada hakekatnya adalah melindungi kepentingan manusia atau kelompok manusia, kemudian tujuannya adalah ketertiban masyarakat.[61] Dengan demikian Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 dibuat agar masyarakat dalam memenuhi kebutuhannya dalam hal perkawinan ada kepastian dalam tingkah lakunya, sehingga terdapat ketertiban masyarakat dan dimaksudkan untuk memecahkan masalah-masalah masyarakat dalam lingkup hukum keluarga dan perkawinan.[62]

---

[60]Trusto Subekti, *Sahnya Perkawinan Menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Ditinjau dari Hukum Perjanjian,* Jurnal Dinamika Hukum Vol. 10 No. 3 September 2010, h. 331.

[61]Samson Rahman, Islam *Moderat: Menebar Islam Rahmatan Lil Alamin,* Jakarta: Penerbit Pustaka IKAD, 2007, h. 13.

[62]Trusto Subekti, *Sahnya Perkawinan Menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Ditinjau dari Hukum Perjanjian,* Jurnal Dinamika Hukum Vol. 10 No. 3 September 2010, h. 332.

Tata cara pencatatan perkawinan terdiri atas pemberitahuan kehendak, penelitian, pengumuman dan saat pencatatan. Hal ini ditentukan dalam Pasal 3 sampai dengan Pasal 9 Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975 merupakan tahapan yang dilalui sebelum perkawinan dilangsungkan. Pasal 11 Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975 mengatur mengenai pencatatan sebagai berikut:

1. Sesaat sesudah dilangsungkannya perkawinan sesuai dengan ketentuan-ketentuan Pasal 10 peraturan pemerintah ini, kedua mempelai menandatangani akta perkawinan yang telah disiapkan oleh pegawai pencatat berdasarkan ketentuan yang berlaku.
2. Akta perkawinan yang telah ditandatangani oleh mempelai itu, selanjutnya ditandatangani pula oleh kedua saksi dan pegawai pencatat yang menghadiri perkawinan dan bagi yang melangsungkan perkawinan menurut agama Islam ditandatangani pula oleh wali nikah atau yang mewakilinya.
3. Dengan penandatanganan akta perkawinan, maka perkawinan telah tercatat secara resmi.[63]

Saat pencatatan perkawinan adalah sesaat sesudah dilangsungkan perkawinan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu, maka peristiwa pencatatan perkawinan itu dapat menjadi jelas, baik bagi yang bersangkutan maupun bagi orang atau masyarakat lainnya, karena dapat dibaca dalam suatu surat yang bersifat resmi dan termuat pula dalam suatu daftar yang khusus disediakan untuk itu, yang sewaktu-waktu dapat dipergunakan, terutama sebagai alat bukti tertulis yang otentik.

[63]Pasal 11 Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975 Tentang Pelaksanaan Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.

Pasal 11 ayat (3) PP No. 9 Tahun 1975 menentukan bahwa dengan penandatanganan akta perkawinan, maka perkawinan tercatat secara resmi. Perkawinan pada prinsipnya harus dibuktikan dengan surat perkawinan. Berdasarkan Pasal 2 PP No. 9 Tahun 1975 pencatatan perkawinan bagi orang Islam dilakukan oleh Pegawai Pencatat Nikah, Talak dan Rujuk di Kantor Urusan Agama (KUA), sedangkan pencatatan perkawinan bagi mereka yang melangsungkan perkawinan menurut agama dan kepercayaann di luar agama Islam dilakukan di Kantor Catatan Sipil. Maka Kantor Catatan Sipil merupakan instansi/lembaga yang ditunjuk untuk bertugas melangsungkan dan mencatat perkawinan bagi mereka yang beragama selain Islam.

Sejak tahun 2006 telah diundangkannya Undang Undang Nomor 23 Tahun 2006 Tentang Administrasi Kependudukan yang juga telah mengatur tentang Catatan Sipil secara nasional, dan itu artinya ketentuan-ketentuan lama yang mengatur mengenai Catatan Sipil pada umumnya dan pencatatan perkawinan pada khususnya harus merujuk pada ketentuan dalam undang undang ini. Menurut Pasal 34 ayat (1) Undang-undang Nomor 23 Tahun 2006 dinyatakan bahwa perkawinan yang sah berdasarkan ketentuan Peraturan Perundang-undangan wajib dilaporkan oleh Penduduk kepada Instansi Pelaksana di tempat terjadinya perkawinan paling lambat 60 (enam puluh) hari sejak tanggal perkawinan.[64]

Instansi Pelaksana dalam Undang-undang Nomor 23 tahun 2006 ini adalah Kantor Dinas Kependudukan Dan Catatan Sipil dan bertugas melayani pencatatan sipil bagi seluruh warga negara Indonesia. Selanjutnya mengenai pencatatan perkawinan masih

[64]Trusto Subekti, *Sahnya Perkawinan Menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Ditinjau dari Hukum Perjanjian,* Jurnal Dinamika Hukum Vol. 10 No. 3 September 2010, h. 337.

sama atau tetap melanjutkan ketentuan yang sudah berlaku, yaitu untuk WNI Muslim pencatatan perkawinannya dilakukan oleh KUA dan bagi WNI non Muslim pencatatan perkawinannya dilakukan oleh Kantor Catatan Sipil, hanya ada pengaturan lebih lanjut bahwa berdasarkan laporan tentang terjadinya perkawinan maka Pejabat Pencatatan Sipil mencatat pada Register Akta Perkawinan dan menerbitkan kutipan akta perkawinan. Pelaporan perkawinan yang dilakukan oleh Penduduk yang beragama Islam kepada KUA Kecamatan, kemudian data hasil pencatatan atas peristiwa sebagaimana dimaksud pada ayat (4) dan dalam Pasal 8 ayat (2) wajib disampaikan oleh KUA Kecamatan kepada Instansi Pelaksana dalam waktu paling lambat 10 (sepuluh) hari setelah pencatatan perkawinan dilaksanakan. Untuk kepentingan itu hasil pencatatan data dimaksud oleh Kantor Dinas Kependudukan Dan Catatan Sipil tidak perlu lagi diterbitan kutipan akta perkawinan, karena sudah dibuat oleh KUA. Agar terdapat efisiensi dalam pengurusan pencatatan perkawinan, maka pada tingkat kecamatan akan dibentuk unit pelaksana teknis yang yang disebut dengan Unit Pelaksana Teknis Daerah (UPTD) sebagai instansi pelaksana. Dalam proses pengurusan pencatatan perkawinan telah diatur melalui Peraturan Presiden No. 25 Tahun 2008 Tentang Persyaratan dan Tata Cara Pendaftaran Penduduk Dan Pencatatan Sipil.

Pada dasarnya perkawinan itu dilaksanakan atas dasar suka rela dari kedua calon mempelai, dan perkawinan tidak sah apabila dilakukan dengan terpaksa atau ada tekanan dari salah satu calon mempelai atau dari pihak lain (kawin paksa) karena apabila perkawinan yang demikian dilaksanakan maka tujuan perkawinan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 1 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yaitu membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal tidak mungkin dapat diwujudkan.

Sebelum akad nikah (bagi yang beragama Islam) petugas pencatat nikah (naib/penghulu) selalu menanyakan kepada kedua calon mempelai, apakahdalam perkawinan yang akan dilaksanakan ada paksaan dari pihak lain atau tidak. Hal tersebut untuk memastikan bahw perkawinan tersebut dilaksanakan atas dasar keikhlasan (suka rela) oleh kedua calon mempelai.[65]

Selanjutnya, dalam rumusan perkawinan dinyatakan dengan tegas bahwa pembentukan keluarga (rumah tangga yang bahagia dan kekal itu berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Ini berarti bahwa perkawinan harus berdasarkan agama dan kepercayaan masing-masing. Oleh karena perkawinan tersebut harus didasarkan pada Ketuhanan Yang Maha Esa sebagaimana disebutkan dalam penjelasan Pasal 1 UU No. 1 Tahun 1974 yang telah penulis uraikan sebelumnya, Pasal 2 ayat (1) dan ayat (2) juga mempertegas mengenai sahnya perkawinan, yaitu :

1. Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing masing agamanya dan kepercayaannya itu.
2. Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang undangan yang berlaku.[66]

Kemudian dalam penjelasan pasal 2 tersebut secara tegas dinyatakan:

> Dengan perumusan pada Pasal 2 ayat (1) ini, tidak ada perkawinan diluar hukum masing-masing hukum agamanya dan kepercayaannya itu sesuai dengan Undang-undang Dasar 1945. Yang dimaksud dengan hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu termasuk ketentuan perundangundangan

[65]Akhmad Munawar, *Sahnya Perkawinan Menurut Hukum Positif yang Berlaku di Indonesia,* Jurnal Al 'Adl, Vol. 7, No. 13, 2015, h. 23-24.

[66]Pasal 2 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.

yang berlaku bagi golongan agamanya dan kepercayaannya itu sepanjang tidak bertentangan atau tidak ditentukan lain dalam undang-undang ini.[67]

Ada 6 asas yang prinsipil dalam Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan dan Peraturan Pemerintah Republik Indonesia nomor 9 tahun 1975 tentang pelaksanaa Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974, yaitu:

1. Tujuan perkawinan adalah membentuk keluarga yang bahagia dan kekal. Untuk itu suami istri perlu saling membantu dan melengkapi agar masing-masing dapat mengembangkan kepribadiannya membantu dan mencapai kesejahteraan spiritual dan material.
2. Menurut undang-undang ini ditegaskan bahwa suatu perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu, dan disamping itu tiap-tiap perkawinan "harus dicatat" menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.
3. Undang-undang ini menganut asas monogami. Hanya apabila ia dikehendaki oleh yang bersangkutan, karena hukum dan agama dari yang bersangkutan mengijinkan seorang suami dapat beristri lebih dari seorang.
4. Undang-undang perkawinan ini menganut prinsip bahwa calon suami istri harus telah masak jiwa raganya untuk dapat melangsungkan perkawinan, agar dapat mewujudkan tujuan perkawinan, secara baik tanpa berfikir pada perceraian dan mendapat keturunan yang baik dan sehat.

[67]Penjelasan Pasal 2 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.

5. Karena tujuan perkawinan adalah untuk membentuk keluarga yang bahagia kekal dan kedudukan sejahtera, maka undang-undang ini menganut prinsip untuk mempersulit terjadinya perceraian.
6. Hak dan kedudukan istri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami, baik dalam kehidupan rumah tangga maupun dalam pergaulan masyarakat, sehingga dengan demikian segala sesuatu dalam keluarga dapat dirundingkan dan diputuskan bersama oleh suami istri.[68]

B. Hukum Perkawinan dalam Sistem Hukum Nasional

1. Sistem Hukum Positif

Menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia dalam kaitan ini Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan yang diubah menjadi Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019, dan Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam yang merumuskan demikian: "Perkawinan ialah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Definisi ini tampak jauh lebih representatif dan lebih jelas serta tegas dibandingkan dengan definisi perkawinan dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang merumuskannya sebagai berikut: "Perkawinan menurut hukum Islam adalah pernikahan, yaitu akad yang sangat kuat atau *mitsaqan ghalizhan* untuk

[68]Santoso, *Hakekat Perkawinan Menurut Undang-Undang Perkawinan, Hukum Islam dan Hukum Adat,* Jurnal Yudisia, Vol. 7, No. 2, 2016, h. 421-422.

mentaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah.[69]

Jika kedua rumusan perkawinan dalam peraturan perundang-undangan di atas dicermati dengan seksama, terdapat garis perbedaan yang cukup signifikan meskipun tidak bersifat konfrontatif. Perbedaan-perbedaan yang dimaksud ialah:

a. *Pertama*, dalam rumusan undang-undang, tercermin keharusan ada ijab-kabul *(aqad nikah)* pada sebuah perkawinan seperti tersurat dalam anak kalimat: "Ikatan lahir-batin". Sedangkan Kompilasi Hukum Islam meskipun di dalamnya di sebutkan kata "akad yang sangat kuat", lebih mengisyaratkan pada terjemahan kata-kata *mitsaqan ghalizhan* yang terdapat sesudahnya yang tidak menggambarkan pengertian pernikahan, akan tetapi lebih menunjukkan kepada sebutan atau julukan lain dari sebutan akad nikah.
b. *Kedua,* kata-kata: "antara seorang pria dengan seorang wanita", menafikan kemungkinan ada perkawinan antara sesama pria (gay) atau antara sesama wanita (lesbian) di negara hukum Indonesia, seperti yang terjadi di beberapa negara lain beberapa tahun terakhir ini. Di antaranya ialah Negara Belanda, Belgia, dan sebagian Negara bagian Canada. Sedangkan KHI sama sekali tidak menyebutkan dua pihak yang berakad ini sungguhpun dapat diyakini bahwa KHI sangat mendukung peniadaan kemungkinan menikah antara sesama jenis yang dilarang oleh Undang-Undang Perkawinan.

[69]Santoso, *Hakekat Perkawinan Menurut Undang-Undang Perkawinan, Hukum Islam dan Hukum Adat,* Jurnal Yudisia, Vol. 7, No. 2, 2016, h. 424.

c. *Ketiga,* Undang-Undang Perkawinan menyebutkan tujuan perkawinan yakni "membentuk keluarga (rumahtangga) bahagia dan kekal", sementara KHI yang memuat tujuan perkawinan secara tersendiri dalam pasal 3 lebih menginformasikan nilai-nilai ritual dari perkawinan seperti terdapat dalam kalimat: "untuk mentaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah". Padahal, rata-rata kitab hadis hukum dan fiqih memasukkan bahasan *munākaḥāt* (perkawinan) dalam kitab (bab) muamalah tidak dalam kitab (bab) ibadah. Ini menunjukkan bahwa aspek muamalah dalam perkawinan jauh lebih menonjol dari pada aspek ibadah sungguhpun di dalamnya memang terkandung pula nilai-nilai ibadah yang cukup sakral dalam perkawinan.[70]

Setidaknya dengan adanya KHI maka saat ini di Indonesia tidak akan ditemukan lagi pluralisme Keputusan Peradilan agama, karena kitab yang dijadikan rujukan hakim Peradilan Agama adalah sama. Selain itu fikih yang selama ini tidak positif, telah ditransformasikan menjadi hukum positif yang berlaku dan mengikat seluruh umat Islam Indinesia. Lebih penting dari itu, KHI diharapkan akan lebih mudah diterima oleh masyarakat Islam Indonesia karena ia digali dari tradisi-tradisi bangsa Indonesia. Jadi tidak akan

[70]Santoso, *Hakekat Perkawinan Menurut Undang-Undang Perkawinan, Hukum Islam dan Hukum Adat,* Jurnal Yudisia, Vol. 7, No. 2, 2016, h. 424-425.

muncul hambatan psikologis di kalangan umat Islam yang ingin melaksanakan hukum Islam.[71]

2. Sistem Hukum Islam

Mengenai berlakunya Hukum Islam di Indonesia dengan berlakunya Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan dan Peraturan Pemerintah Republik Indonesia nomor 9 tahun 1975 tentang pelaksanaa Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974, apabila ditinjau secara sepintas dapat dianggap tidak berlaku lagi, karena dengan berlakunya peraturan perundang undangan tersebut di atas, maka sejak 1 Oktober tahun 1975 hanya ada satu peraturan perkawinan yang berlaku untuk seluruh warga negara Indonesia tanpa melihat golongannya masing-masing. Bagi umat Islam, perkawinan tidak hanya dianggap sakral, tetapi juga bermakna ibadah, karena kehidupan berkeluarga, selain melestarikan kelangsungan hidup anak manusia, juga menjamin stabilitas sosial dan eksistensi yang bermartabat bagi laki-laki dan perempuan. Perkawinan mempunyai tujuan yang agung dan motif yang mulia, karena perkawinan merupakan tempat persemian cinta, kasih saying serta hubungan timbal balik yang mesra antara suami dan istri, sebagaimana terlukis dalam Q.S. Ar-Rūm [30]: ayat 21. Namun demikian dalam prakteknya, hubungan suami istri seringkali diwarnai berbagai konflik, perselisihan, kekerasan dan dominasi suami terhadap istri sehingga pada akhirnya perkawinan menjadi penjara atau belenggu bagi kebebasan perempuan. Hukum Islam sebagai

[71]Nafi' Mubarok, *Sejarah Hukum Perkawinan Islam di Indonesia,* AL-HUKAMA The Indonesian Journal of Islamic Family Law, Vol. 02, No. 02, Desember 2012, h. 159.

keseluruhan dari Perintah Allah yang wajib dituruti oleh seorang muslim bertujuan untuk membentuk manusia menjadi tertib, aman dan selamat. Berdasarkan kepada tujuan ini, maka ketentuanketentuannya selalu berupa Perintah Allah, dan perintah perintah ini memuat kewajiban, hak, dan larangan yang harus dilakukan oleh setiap muslim dalam kehidupan sehari-hari.[72]

Hukum Islam adalah salah satu aspek ajaran Islam yang menempati posisi penting dalam pandangan umat Islam, karena itu merupakan manifestasi paling kongkrit dari hukum Islam dalam skema doctrinal-Islam, sehingga seorang orientalis, Joseph Schact, menilai bahwa "adalah mustahil memahami Islam tanpa memahami hukum Islam. Jika dilihat dari perspektif hitorisnya, hukum Islam pada awalnya merupakan suatu kekuatan yang dinamis dan kreatif. Hal ini dapat dilihat dari munculnya sejumlah mazhab hukum yang responsif terhadap tantangan historisnya masing-masing dan memiliki corak sendirisendiri, sesuai dengan latar sosio kultural dan politis dimana mazhab hukum itu mengambil tempat untuk tumbuh dan berkembang. Bahkan Dalam tata hukum nasional-Indonesia UndangUndang Nomor 1 Tahun 1974 dan Inpres no. 1/1991 merupakan peraturan yang memuat nilai-nilai hukum Islam, bahkan KHI merupakan fikih Indonesia yang sepenuhnya memuat materi hukum keperdataan Islam (perkawinan, kewarisan dan perwakafan), dalam perkembangan hukum perbedaan agama dan keluarga Islam kontemporer mengalami

[72]Santoso, *Hakekat Perkawinan Menurut Undang-Undang Perkawinan, Hukum Islam dan Hukum Adat,* Jurnal Yudisia, Vol. 7 No. 2, 2016, h. 426-427.

banyak perkembangan pemikiran, antara lain dalam diperbolehkannya perkawinan beda agama.[73]

Hukum *taklifi* untuk perkawinan disebut oleh beberapa ulama dengan istilah sifat yang disyariatkan dalam sebuah perkawinan. Sifat tersebut berbeda-beda sesuai dengan kondisi seseorang, yaitu dilihat dari sisi kemampuannya dalam menunaikan kewajibannya dan dari sisi rasa takut akan terjerumus pada jurang kemaksiatan. Untuk itu, hukum perkawinan bagi seorang mukalaf itu ada lima macam, yaitu:

a. *Pertama*, fardhu. Apabila seorang mukalaf yakin, bahwa ia akan terjerumus pada perbuatan zina jika ia tidak menikah, sedangakn di sisi lain ia memiliki kemampuan member nafkah dan takkan menzalimi istrinya kelak. Pada kondisi seperti ini, perkawinan menajdi fardhu, karena zina itu haram. Sebab, zina tidak dapat dihindari, kecuali dengan perkawinan maka kaidah syariat menyatakan, bahwa "segala sesuatu yang dapat mendukung seseorang untuk dapat meninggalkan yang haram hukumnya adalah fardhu".
b. *Kedua,* wajib. Apabila ia mampu dan takkan menzalimi istrinya, tapi dirinya mengira akan melakukan perbuatan zina apabila tidak menikah. Keharusan pada kondisi seperti ini lebih rendah tingkatannya dari pada keharusan pada keadaan sebelumnya (fardhu). Hal ini sesuai dengan pendapat para fuqaha (ahli fiqih) Mazhab Hanafi. Karena, dalil-dalil yang fardhu dan sebab-sebabnya sudah pasti *(qathi')* adapun yang wajib, dalil dalil dan sebab-sebabnya adalah perkiraan *(zhanni)*.

[73]Santoso, *Hakekat Perkawinan Menurut Undang-Undang Perkawinan, Hukum Islam dan Hukum Adat,* Jurnal Yudisia, Vol. 7 No. 2, 2016, h. 427.

c. *Ketiga,* haram. Apabila seorang mukalaf tersebut tidak mampu memberi nafkah dan pasti berlaku zalim kepada istrinya kelak. Karena, perkawinan hanya akan menjadi jalan menuju sesuatu yang haram. Segala sesuatu yang di tetapkan untuk menjaga keharaman maka ia menjadi haram, tapi keharamannya itu berlaku pada yang lain, bukan pada dzat perkawinan itu sendiri.
d. *Keempat,* makruh. Apabila seorang mukalaf lebih mengira bahwa dirinya akan berlaku zalim apabila ia menikah.
e. *Kelima,* sunah apabila orang mukalaf itu normal keadaannya, yaitu tidak takut berzina apabila tidak menikah dan tidak takut berbuat zalim.[74]

3. Sistem Hukum Adat

Menurut hukum adat pada umumnya di Indonesia perkawinan itu bukan saja berarti sebagai perikatan perdata, tetapi juga merupakan perikatan adat dan sekaligus merupakan perikatan kekerabatan ketetanggaan. Jadi terjadinya suatu ikatan perkawinan bukan semata-mata membawa akibat terhadap hubungan-hubungan keperdataan, seperti hak dan kewajiban suami istri, harta bersama, kedudukan anak, hak dan kewajiban orang tua, tetapi juga menyangkut hubungan-hubungan adat istiadat kewarisan, kekeluargaan, kekerabatan dan ketetanggaan serta menyangkut upacara-upacara adat dan keagamaan. Begitu juga menyangkut kewajiban mentaati perintah dan larangan keagamaan, baik dalam hubungan manusia dengan dengan tuhannya (ibadah) maupun hubungan

[74]Santoso, *Hakekat Perkawinan Menurut Undang-Undang Perkawinan, Hukum Islam dan Hukum Adat,* Jurnal Yudisia, Vol. 7 No. 2, 2016, h. 429-430.

manusia sesama manusia (mu'amalah) dalam pergaulan hidup agar selamat di dunia dan selamat di akhirat. Menurut hukum adat di Indonesia perkawinan itu dapat berbentuk dan bersistem "perkawinan jujur" di mana pelamaran dilakukan oleh pihak pria kepada pihak wanita dan setelah perkawinan istri mengikuti tempat kedudukan dan kediaman suami, (Batak, Lampung, Bali); "perkawinan semenda" di mana pelamaran dilakukan oleh pihak wanita kepada pihak pria dan setelah perkawinan suami mengikuti tempat kedudukan dan kediaman istri, (Minangkabau, Sumendo Sumatera Selatan); dan "perkawinan bebas" (Jawa; mencar, mentas) di mana pelamaran dilakukan oleh pihak pria dan setelah perkawinan kedua suami istri bebas menentukan tempat kedudukan dan kediaman mereka, menurut kehendak mereka. Yang terakhir ini banyak berlaku di kalangan masyarakat keluarga yang telah maju (modern).[75]

C. Konstruksi Hukum Poligami

Istilah poligami[76] sudah sangat dikenal di masyarakat. Poligami adalah ikatan perkawinan yang dilakukan oleh laki-laki terhadap beberapa orang perempuan. Sedangkan kebalikannya, perempuan memiliki suami lebih dari satu orang disebut poliandri. Namun demikian, Islam tidak menganut sistem poliandri. Poligami dalam Islam memiliki padanan makna yang sama dengan poligini sehingga

[75]Santoso, *Hakekat Perkawinan Menurut Undang-Undang Perkawinan, Hukum Islam dan Hukum Adat,* Jurnal Yudisia, Vol. 7 No. 2, 2016, h. 430-431.

[76]Kata poligami berasal dari bahasa latin "polus" dan "gamos" yang berarti perkawinan. Lihat Hasan Shadily, *Ensiklopedia Indonesia,* Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1984, h. 2736. Lihat juga M. A. Tihami, dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat: Kajian Fikih Nikah Lengkap,* Jakarta: Rajawali Press, 2010, h. 351.

dalam konteks Islam yang dimaksud adalah poligini.[77] Masalah yang menarik ketika poligami dikaitkan menjadi substansi ajaran agama dalam hukum Islam yang bersumber dari Alquran maupun riwayat, atau hanya sekedar solusi yang boleh atau juga tidak boleh dalam kondisi darurat.

Terlepas dari kontroversi terhadap poligami dan meskipun Alquran telah menunjukkan nash yang memberikan jalan untuk sampai pada kondisi tersebut harus dilihat dari sudut pandang penetapan hukum dalam aneka kondisi yang mungkin terjadi serta melihat pula sisi pemilihan aneka alternatif yang terbaik. Lintasan sejarah mengakui poligami bukan suatu anjuran agama,[78] tetapi pada saat yang sama bukan juga sebagai sesuatu yang dilarang secara absolut, sehingga dalam hukum Islam dengan mengacu pada

[77]Istilah tentang poligami dan poligini digunakan secara bergantian *(interchangeable)* untuk tujuan yang sama, yakni seorang laki-laki yang menikah dengan lebih dari seorang istri. Meskipun demikian istilah poligami lebih dominan dipergunakan dengan dasar pertimbangan konteks sosial masyarakat yang sudah umum memahami makna poligami. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, poligami adalah sistem perkawinan yang membolehkan seorang pria mengawini beberapa lawan jenisnya, dalam waktu yang bersamaan. Lihat Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* Jakarta: Balai Pustaka, 1989, h. 2097.

[78]Awal mula poligami dalam lintasan sejarah, tidak dapat ditentukan secara pasti tetapi diperkirakan hampir seusia umur manusia. Sejak ribuan tahun lalu poligami sudah berlangsung secara wajar, bukan saja oleh kalangan raja-raja dan nabi-nabi tetapi juga di semua tingkatan masyarakat. Pusat-pusat peradaban manusia di masa lalu seperti Babilonia, Syria dan Mesir telah lama mengenal poligami, bahkan di Cina seorang laki-laki mempunyai istri 3000 orang adalah tidak asing. Demikian pula agama-agama besar sebelum Islam seperti agama Hindu, Budha, Yahudi, dan Nasrani, telah memberikan pengakuan terhadap eksistensi poligami. Istri yang banyak merupakan sumber status sosial seorang laki-laki. Makin banyak istri makin tinggi pula status sosial seseorang. Lihat Nasharuddin Umar, dkk, *Melawan Hegemoni Barat-Ali Syariati dalam Sorotan Cendikiawan Indonesia,* Jakarta: Lentera Basritama, 1999, h. 198. Lihat juga Sayyid Sabiq, *Fiqih Sunnah Jilid 3,* diterjemahkan oleh Abu Syauqina dan Abu Aulia Rahma, Jakarta: Tinta Abadi Gemilang, 2013, h. 368-369.

sumber hukum utama yaitu Alquran dan hadis mengenai poligami. Sebab, dari sekian banyak ayat yang ada dalam Alquran,[79] ayat yang mengatur tentang ketentuan dan syarat poligami hanya terdapat pada Q.S. An-Nisā [4]: ayat 3, dan kemustahilan untuk berlaku adil dalam poligami terdapat pada Q.S. An-Nisā [4]: ayat 129.

[79]Nashuruddin Baidan, mengemukakan Alquran terdiri dari 30 juz, 114 surat dengan jumlah ayat sebanyak 6251 ayat. Hal ini berdasarkan penelitian terhadap beberapa mushaf yang beredar di Indonesia baik terbitan Timur Tengah, seperti *Al-Qur'an al-Karim,* terbitan Saudi Arabia, dan Dar al-Fikr, Beirut maupun yang ditrbitkan di Indonesia seperti al-Qur'an al-Karim terbitan Kementerian Agama Republik Indonesia dan al-Ma'rif, Bandung. Para ulama memang tidak sepakat dalam menetapkan bilangan ayat Alquran, Nafi misalnya menghitung 6217; Abu Ja'far: 6210; Hamzah: 6236; dan Ibnu Katsir: 6220. Terjadinya perbedaan tersebut, tidak berarti jumlah Alquran berkurang atau bertambah. Sebab, perbedaan tersebut terjadi karena perbedaan menempatkan nomor ayat. Misalnya, tiada waktu bagi nabi Muhammad SAW berhenti sejenak ketika mendiktekan ayat yang turun, maka ada ulama yang meyakininya satu ayat penuh, pantas ditempatkannya angka satu (1) untuk menunjukkan ayat pertama. Kemudian potongan berikutnya menjadi ayat kedua dan seterusnya. Sementara ulama lain meyakini, Nabi Muhammad SAW berhenti sejenak itu hanya *waqaf* (berhenti) biasa, bukan akhir ayat. Dengan begitu tidak memberi angka satu (1) di tempat itu, tapi pada ujung potongan kedua. Itu berarti menurut keyakinan ulama yang kedua, wahyu adalah satu ayat, tidak dua. Jadi kesimpulannya, meskipun para ulama berbeda pendapat tentang jumlah angka ayat, tetapi jumlah huruf, kosa kata dan kalimat dalam Alquran disepakati. Dengan demikian perbedaan tersebut tidak akan merusak kesucian atau kredibilitas Alquran sebagai kalam Allah SWT, karena yang berbeda hanyalah persepsi tentang nomor (angka) ayat. Sementara ayatnya tetap sama, dan tidak berubah atau berbeda sedikitpun keduanya. Lihat Nashuruddin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur'an: Kajian Kritis terhadap Ayat-Ayat yang Beredaksi Mirip,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002, h. 50. Sedangkan menurut M. Quraish Shihab, menyatakan bahwa jumlah kosakata dalam Alquran yaitu sebanyak 77.439, dengan jumlah huruf sebanyak 323.015 huruf yang seimbang jumlah kata-katanya, baik antara kata dengan padanannya, maupun lawan kata dengan lawan kata dan dampaknya. Lihat M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat,* Bandung: Penerbit Mizan, 1998, h. 4.

1. Poligami Menurut Hukum Islam

Berbicara mengenai hukum poligami dalam hukum Islam, tentu erat kaitannya dengan ayat-ayat Alquran seperti dalam Q.S. An-Nisā [4]:[80] ayat 3 yaitu:

وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ۝٣[81]

Artinya : Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.[82]

---

[80]Q.S. An-Nisā [4] turun setelah Nabi Muhammad SAW, berhijrah ke Madinah. turun sesudah Surah Al-Baqarah [2]. Jumlah ayatnya sebanyak 176 ayat. Namanya yang populer-sejak masa Nabi SAW adalah An-Nisā [4] yang secara harfiah bermakna perempuan. Ia juga dikenal dengan nama An-Nisā Al-Kubra (Surah an-Nisa yang besar) atau Ath-Thula (yang panjang) untuk membedakannya dengan Surah Ath-Thalaq yang dikenal juga dengan nama An-Nisā Ash-Shughra (Surah An-Nisā yang kecil). Surah ini dinamakan an-Nisā karena cukup banyak ayat-Nya yang berbicara tentang tuntutan Allah SWT. Menyangkut perempuan dan hak-hak mereka serta kewajiban melindungi mereka dan orang-orang lemah. Lihat dalam M. Quraish Shihab, *Al-Lubāb Makna, Tujuan, dan Pelajaran dari Surah-Surah Al-Qur'an,* Tangerang: Lentera Hati, 2012, h. 165.

[81]Q.S. An-Nisā [4]: ayat 3.

[82]Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'anul Karim Terjemah Per-Kata Type Hijaz,* Bandung: Syaamil Al-Qur'an, 2007, h. 77.

Menurut A. Mudjab Mahali yang menjadi latar belakang turunnya Q.S. An-Nisā [4]: ayat 3 adalah:

> Pada waktu itu ada seorang lelaki yang menguasai anak yatim, yang kemudian dikawini. Dia mengadakan perserikatan harta untuk berdagang dengan wanita yatim yang menjadi tanggung jawabnya ini. Oleh sebab itu di dalam perkawinan dia tidak memberi apa-apa dan menguasai seluruh harta perserikatan itu, sehingga wanita ini tidak mempunyai kekuasaan sama sekali terhadap harta miliknya yang telah diserikatkan. Sehubungan dengan itu Allah SWT menurunkan ayat ke-3 sebagai teguran, saran dan peringatan bagi mereka yang menikahi anak-anak yatim.(HR. Bukhari dari Ibrahim bin Musa dari Hisyam dari Ibnu Juraij dari Hisyam bin Urwah dari ayahnya dari Aisyah).[83]

Adapun menurut H.E. Syibli Syarjaya mengemukakan bahwa:

> Ketika ayat ini turun, Aisyah ditanya oleh Urwah bin Zubair, Aisyah menjawab, "Hai anak saudaraku dia adalah seorang anak yatim yang berada dalam pengawasan seorang laki-laki." Laki-laki tersebut tertarik dengan harta dan

[83]A. Mudjab Mahali, *Asbabun Nuzul: Studi Pendalaman Al-Qur'an Surah Al-Baqarah-An-Nas,* Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2002, h. 206. Bandingkan dengan redaksi yang berberda dalam Muhammad 'Ali Al-Ṣabuni, *Terjemahan Tafsir Ayat Ahkam Ash-Shabuni Jilid I,* diterjemahkan oleh Mu'ammal Hamidy, dan Imron A. Manan, Surabaya: PT. Bina Ilmu Offset, 2003, h. 355-356. Bandingkan juga dengan redaksi yang berbeda dalam Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Fathul Baari: Penjelasan Kitab Shahih Al-Bukhari Buku 22,* diterjemahkan oleh Amiruddin, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007, h. 303. Bandingkan juga dengan Sayyid Sabiq, *Fiqih Sunnah Jilid 3,* diterjemahkan oleh Abu Syauqina dan Abu Aulia Rahma, Jakarta: Tinta Abadi Gemilang, 2013, h. 345-346.

kecantikannya serta bermaksud untuk mengawininya. Sedangkan laki-laki tersebut tidak mampu berlaku adil terhadap anak yatim itu, terutama dalam maharnya. Kemudian mereka itu dilarang untuk mengawininya, hingga mereka dapat berlaku adil pada anak-anak yatim tersebut dan dapat memberikan mas kawin yang wajar. Kemudian, mereka disuruh menikahi perempuan lain yang mereka senangi.[84]

Adapun mengenai (*asbab an-nuzūl)* turunnya Q.S. An-Nisā [4]: disebutkan dalam hadis:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْعَامِرِيُّ الْأُوَيْسِيُّ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يُونُسُ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تُقْسِطُوا إِلَى وَرُبَاعَ فَقَالَتْ يَا ابْنَ أُخْتِي هِيَ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجْرِ وَلِيِّهَا تُشَارِكُهُ فِي مَالِهِ فَيُعْجِبُهُ مَالُهَا وَجَمَالُهَا فَيُرِيدُ وَلِيُّهَا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا بِغَيْرِ أَنْ يُقْسِطَ فِي صَدَاقِهَا فَيُعْطِيهَا مِثْلَ مَا يُعْطِيهَا غَيْرُهُ فَنُهُوا أَنْ يُنْكِحُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يُقْسِطُوا لَهُنَّ وَيَبْلُغُوا بِهِنَّ أَعْلَى سُنَّتِهِنَّ مِنْ الصَّدَاقِ وَأُمِرُوا أَنْ يَنْكِحُوا مَا طَابَ لَهُمْ مِنْ النِّسَاءِ سِوَاهُنَّ قَالَ عُرْوَةُ قَالَتْ عَائِشَةُ ثُمَّ إِنَّ النَّاسَ اسْتَفْتَوْا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ إِلَى

[84]H.E. Syibli Syarjaya, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam,* Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2008, h. 170.

قَوْلِهِ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنّ وَالَّذِي ذَكَرَ اللَّهُ أَنَّهُ يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ الْآيَةُ الْأُولَى الَّتِي قَالَ فِيهَا ِوَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنْ النِّسَاءِ قَالَتْ عَائِشَةُ وَقَوْلُ اللَّهِ فِي الْآيَةِ الْأُخْرَى وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ يَعْنِي هِيَ رَغْبَةُ أَحَدِكُمْ لِيَتِيمَتِهِ الَّتِي تَكُونُ فِي حَجْرِهِ حِينَ تَكُونُ قَلِيلَةَ الْمَالِ وَالْجَمَالِ فَنُهُوا أَنْ يَنْكِحُوا مَا رَغِبُوا فِي مَالِهَا وَجَمَالِهَا مِنْ يَتَامَى النِّسَاءِ إِلَّا بِالْقِسْطِ مِنْ أَجْلِ رَغْبَتِهِمْ عَنْهُنَّ [85]

Artinya: Telah menceritakan kepada kami 'Abdul 'Aziz bin 'Abdullah Al 'Amiriy Al Uwaisiy telah menceritakan kepada kami Ibrahim bin Sa'ad dari Shalih dari Ibnu Syihab telah menceritakan kepadaku 'Urwah bahwa dia bertanya kepada 'Aisyah ra. Dan Al Laits berkata, telah menceritakan kepadaku Yunus dari Ibnu Syihab telah menceritakan kapadaku 'Urwah bin Az Zubair bahwa dia bertanya kepada 'Aisyah radliallahu 'anha tentang firman Allah yang artinya: ("Jika kamu khawatir tidak dapat berlaku adil …. seterusnya hingga …empat-empat". (QS. An-Nisā ayat 3), maka ia menjawab: "Wahai anak saudariku, yang dimaksud ayat itu adalah seorang anak perempuan yatim yang berada pada asuhan walinya, hartanya ada pada walinya, dan walinya

[85]Abī Abdillah Muhammad bin Ismāil al-Bukhāri, *Bukhāri Juz 2*, Beirūt: Dār al-Fikr, 1429 H, h. 92. Lihat juga dalam Sulaymān ibn al-Ash'ath al-Sijistāniy Abū Dawūd, *Sunan Abī Dawūd Juz 1*, Kairo: Dār al-Fikr, 1432 H., h. 475. Abī Husain Muslim bin Hajjāj Husairi An-Naisāburī, *Ṣahih Muslim,* Beirūt: Dār al-Fikr, 1433 H, h. 718-719.

ingin memiliki harta itu dan menikahinya namun ia tidak bisa berbuat adil dalam memberikan maharnya, yaitu memberi seperti ia memberikan untuk yang lainnya, maka mereka dilarang untuk menikahinya kecuali jika mereka bisa berbuat adil pada mereka, dan mereka memberikan mahar terbaik kepadanya, mereka diperintahkan untuk menikahi wanita-wanita yang baik untuk mereka selain anak-anak yatim itu". 'Urwah berkata, lalu 'Aisyah berkata, kemudian orang-orang meminta fatwa kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam setelah turunnya ayat ini; *wayastaftūnaka finnisā'* (dan mereka meminta fatwa kepadamu tentang para wanita) hingga firman-Nya; *watarghobuuna antankihuuhunna* (dan kalian ingin menikahi mereka) dan yang disebutkan Allah pada firman-Nya bahwa; *yutla 'alaikum fil kitab* (telah disebutkan untuk kalian di dalam Al Quran) ayat pertama yang Allah berfirman di dalamnya ada kalimat; *wa in khiftum allā tuqsiṭū fil yatāmā fankiḥū mā thaoba lakum minan nisā'* (jika kalian tidak bisa berbuat adil kepada anak-anak yatim, maka nikahilah wanita-wanita yang baik untuk kalian), 'Aisyah berkata, dan firman Allah pada ayat yang lain; *watarghobūna an tankihūhunna* (dan kalian ingin untuk menikahi mereka) yaitu keinginan kalian untuk menikahi anak perempuan yatim yang kalian asuh ketika ia sedikit hartanya dan kurang menarik wajahya, maka mereka dilarang untuk menikahi mereka karena semata hartanya dan kecantikannya dari anak-anak perempuan yatim kecuali dengan adil

disebabkan ketidak tertarikan mereka kepada perempuan yatim itu".[86]

Q.S. An-Nisā [4]: ayat 3 di atas, merupakan salah satu keterangan/dasar hukum yang sangat terkenal untuk mengetahui hukum poligami dalam agama Islam. Dengan kata lain, jika ada pembahasan poligami, dapat dipastikan ayat inilah (Q.S. An-Nisā [4]: ayat 3), satu-satunya yang paling laku digunakan.[87] Wajar, karena ayat tersebut memang berisi

[86]Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Fathul Baari: Penjelasan Kitab Shahih Al-Bukhari Buku 22,* diterjemahkan oleh Amiruddin, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007, h. 304. Lihat juga status hadis shahih, muttafaq 'alaih dalam Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Shahih Sunan Abu Daud Buku 1,* diterjemahkan oleh Tajuddin Arief, dkk, Jakarta: Pustaka Azzam, 2006, h. 804-805.

[87]Dengan mengacu pada dalil naqli (Q.S. An-Nisā [4]: ayat 3), yang penulis kontekstualisasikan dengan pendekatan tafsir dalam konteks sosiologis, historis, religius, kultural yang melatarbelakangi turunnya ayat tentang poligami merupakan salah satu bentuk riil keteladanan yang disebutkan pada ayat tersebut. Padahal sesungguhnya ayat tersebut memerlukan pemahaman secara cermat bahwa terdapat beberapa hikmah di balik praktik poligami yang dilakukan Nabi Muhammad SAW. Dan, ini adalah merupakan pengecualian yang diberikan Allah atasnya untuk beristri lebih dari satu. Pertama, untuk kepentingan pendidikan dan agama. Istri Nabi Muhammad SAW. Sebanyak sembilan orang itu bisa menjadi sumber informasi bagi umat Islam yang ingin mengetahui ajaran-ajaran Nabi SAW. Dan praktik kehidupannya dalam berkeluarga dan bermasyarakat, terutama mengenai masalah-masalah kewanitaan atau kerumahtanggaan. Kedua, untuk kepentingan politik dan dakwah Islam. Pernikahan Nabi Saw. Mengandung tujuan politik mempersatukan suku-suku Arab dan untuk menarik mereka masuk Islam seperti yang terjadi dalam pernikahan Nabi Saw. Dengan Jumairiyah putri al-Haris, kepada suku Bani al-Musthaliq dan dengan Syafiyah, seorang tokoh dari suku Bani Quraidzah dan Bani al-Nadzir. Ketiga, untuk kepentingan sosial dan kemanusiaan seperti perkawinan dengan seorang perempuan lanjut usia, Saudah binti Zum'ah yang suaminya meninggal setelah kembali dari hijrah, Abessinia, Hafsah binti Umar yang suaminya gugur dalam perang badar, Zainab binti Khuzaimah, suaminya Syahid di perang Uhud, dan Hindun Ummu Salamah, suaminya gugur dalam perang Uhud. Lihat dalam Muhammad Yusuf, "Poligami

penjelasan kebolehan poligami, atau menikah lebih dari satu wanita dalam waktu yang sama, dengan jumlah maksimal empat orang istri, dengan syarat yaitu adil.[88] Jika khawatir tidak dapat berlaku adil, maka cukup dengan satu istri saja (monogami).[89]

---

dalam Perspektif Al-Qur'an, Hukum Islam, dan Perundang-Undangan", Jurnal Kajian Islam, Volume 2, Nomor 1, April 2010, h. 121.

[88]Menurut Ad-Dahhāk dan Imam Hasan dalam tafsir Al-Qurthubi menyatakan bahwa Q.S. An-Nisā'ayat 3 merubah kebiasaan yang terjadi pada masa pra Islam (Jahiliyyah) dan awal mula Islam memperbolehkan seorang laki-laki menikahi wanita merdeka sesuka mereka, dan ayat ini memberi batasan jumlah wanita yang boleh dinikahi tidak boleh lebih dari empat. Lihat Al-Qurthubi, *Jāmi'ul Ahkam,* Beirut: Dār al-Kutūb Alamiyah, t.th., h. 16. Lihat juga Al-Quthubi, *Tafsir Al-Qurthubi Jilid 5,* diterjemahkan oleh Ahmad Rijali Kadir, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008, h. 32.

[89]Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari (6),* diterjemahkan oleh Akhmad Affandi, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008, h. 385-386. Sedangkan menurut Muhammad Yusuf, kalangan yang menolak praktik poligami mendasarkan anggapannya bahwa ajaran Islam menganut prinsip monogami. Penolakan terhadap kebolehan berpoligami datang dari beberapa intelektual Islam, misalnya Mahmud Muhammad Thoha. Dalam bukunya *al-Risalah al-Tsaniyah/The Second Message,* dengan tegas Thoha menyatakan bahwa poligami bukan murni ajaran Islam. Ia tidak menafikan realitas tradisi dan budaya Arab yang berlangsung sebelum kedatangan Islam, bahwa poligami merupakan bagian penting dari tradisi mereka. Karenanya, sangat beralasan jika Thoha kemudian menyatakan bahwa poligami merupakan perpanjangan tradisi Arab pra-Islam yang memberikan status dan kedudukan yang sangat dominan terhadap laki-laki *(male-centris).* Lebih lanjut menurut Thoha, pandangan dan prinsip murni Islam dalam hal perkawinan adalah monogami, yakni perkawinan antara seorang laki-laki dengan seorang perempuan. Pembenaran poligami pada masa awal Islam, seperti yang tercantum dalam Q.S. An-Nisā' [4] ayat 3, harus dipandang sebagai satu tahapan dari proses tradisi menuju ke kesetaraan antara laki-laki dan perempuan secara penuh, karena faktor kondisi sosial menuntut harus dilaluinya tahapan ini. Lihat dalam Muhammad Yusuf, "Poligami dalam Perspektif Al-Qur'an, Hukum Islam, dan Perundang-Undangan", *Jurnal Kajian Islam*, Volume 2, Nomor 1, April 2010, h. 122.

Mengenai batasan poligami mengacu kepada hadis:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الدَّوْرَقِيُّ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ عَنْ ابْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ حُمَيْضَةَ بِنْتِ الشَّمَرْدَلِ عَنْ قَيْسِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ أَسْلَمْتُ وَعِنْدِي ثَمَانِ نِسْوَةٍ فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ اخْتَرْ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا[90]

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Ibrahim Ad Dauraqqi berkata, telah menceritakan kepada kami Husyaim dari Ibnu Abu Laila dari Khamaidlah binti Asy Syamardal dari Qais bin Al Harits ia berkata, "Aku masuk Islam sementara aku mempunyai delapan isteri. Lalu aku mendatangi Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dan menuturkan masalah itu. Maka beliau bersabda: "Pilihlah empat di antara mereka".[91]

Namun demikian, hukum "boleh" dalam pernikahan poligami, masih menyisakan beberapa paradigma baru dalam Islam. Menurut Fazlur Rahman, sebagaimana dikutip Abdul Mustaqim, bahwa Q.S. An-Nisā [4]: ayat 3, sering ditafsirkan parsial, sehingga seolah-olah poligami diperbolehkan begitu saja, tanpa memperhatikan bagaimana konteks turunnya ayat tersebut,[92] dan apa sesungguhnya ide moral dibalik praktek

[90]Muhammad bin Yazīd bin Mājah al-Qazwīni, *Sunan Ibnu Mājah Juz 1,* Beirūt: Dār al-Fikr, 1428 H, h. 612.

[91]Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Shahih Sunan Ibnu Majah Buku 2,* diterjemahkan oleh Ahmad Taufiq Abdurrahman, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007, h. 213.

[92]Nabi menikahi dan memiliki istri lebih dari satu orang karena pertimbangan kemanusiaan di mana perempuan yang beliau nikahi memerlukan perlindungan jiwa dan agama.. Tidak seorangpun dari mereka yang dinikahi Nabi atas motif pemuasaan nafsu seks atau karena harta kekayaan, melainkan karena

poligami.[93] Dalam Q.S. An-Nisā [4]: ayat 2 misalnya, yaitu sebagai berikut :

وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلۡخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبٗا كَبِيرٗا ٢[94]

Artinya : Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah baligh) harta mereka, jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya tindakan-tindakan itu, adalah dosa yang besar.[95]

Ayat di atas memberikan pelajaran, bahwa sebelum ayat ini diturunkan, sudah banyak pengampu anak-anak yatim yang menyalahgunakan kekayaan anak-anak yatim serta memakannya secara batil.[96] Selain itu, Alquran juga

---

motif agama, politik, sosial, dan kemanusiaan. Lihat dalam Muhammad Yusuf, "Poligami dalam Perspektif Al-Qur'an, Hukum Islam, dan Perundang-Undangan", *Jurnal Kajian Islam*, Volume 2, Nomor 1, April 2010, h. 122.

[93]Abdul Mustaqim, "Konsep Poligami Menurut Muhammad Syahrur", *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadith*, Volume 8, Nomor 1, Januari 2007, h. 48.

[94]Q.S. An-Nisā [4]: ayat 2.

[95]Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'anul Karim Terjemah Per-Kata Type Hijaz,* Bandung: Syaamil Al-Qur'an, 2007, h. 77.

[96]Menurut Al-Qurthubi, lafaz (وإن خفتم) menjadi syarat, dan jawabannya adalah lafaz (فانكحوا). Apabila seseorang tidak khawatir tidak bisa adil dalam pemberian mahar dan nafkah kepada mereka (anak yatim), (فانكحوا ما طاب لكم) maka kawinilah seorang wanita yang dicintai selain mereka. Lihat Al-Qurthubi, *Jāmi'ul Ahkam,* Beirut: Dār al-Kutūb Alamiyah, t.th., h. 9. Lihat juga Al-Quthubi, *Tafsir Al-Qurthubi Jilid 5,* diterjemahkan oleh Ahmad Rijali Kadir, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008, h. 30-31.

memberikan solusi pilihan yang lebih baik, yaitu agar para pengampu yang ingin mengelola harta anak-anak yatim, dengan lebih baik mengawini gadis-gadis yatim itu, dari pada mengembalikan kekayaan mereka lantaran mereka ingin menikmati kekayaan tersebut. Hal ini tersebut dalam Q.S. An-Nisā [4]: ayat 127 :

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُوا۟ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ ۚ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا ﴿١٢٧﴾[97]

Artinya : Dan mereka minta fatwa kepadamu tentang para wanita. Katakalah : "Allah SWT memberi fatwa kepadamu tentang mereka, dan apa yang dibacakan kepadamu dalam Alquran (juga memfatwakan) tentang para wanita yatim yang kamu tidak memberikan kepada mereka apa yang ditetapkan untuk mereka, sedang kamu ingin mengawini mereka dan tentang anak-anak yang masih dipandang lemah. Dan (Allah SWT menyuruh kamu) supaya kamu mengurus anak-anak yatim secara adil. Dan kebajikan apa saja yang kamu kerjakan, maka sesungguhnya Allah SWT adalah Maha Mengetahuinya.[98]

[97]Q.S. An-Nisā [4]: ayat 127.

[98]Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'anul Karim Terjemah Per-Kata Type Hijaz,* Bandung: Syaamil Al-Qur'an, 2007, h. 98.

Q.S. An-Nisā [4]: ayat 3, juga dinyatakan bahwa jika para pengelola (wali) ini tidak dapat berlaku adil terhadap kekayaan gadis-gadis yatim (dan mereka bersikeras untuk mengawininya), maka mereka boleh mengawini gadis-gadis yatim tersebut hingga empat,[99] asal mereka dapat berlaku adil di antara istri-istri. Tetapi jika khawatir tidak dapat berbuat adil terhadap istri-istri tersebut, maka mereka disuruh menikahi seorang saja dari gadis-gadis yatim itu. Karena hal ini, merupakan perbuatan di mana mereka tidak akan melakukan kesalahan dan penyimpangan. Sangat jelas bahwa ayat di atas, mengisyaratkan bahwa kebolehan untuk poligami bisa dilakukan apabila memenuhi syarat adil, namun bila khawatir tidak dapat memenuhi syarat adil maka cukup dengan monogami.

[99]Jumhur ulama telah sepakat bahwa poligami tidak dibenarkan lebih dari empat orang istri, berdasarkan kepada ungkapan Q.S. An-Nisā' ayat 3, namun kelompok Rafidhah dari kalangan Syi'ah membolehkan poligami sampai dengan sembilan orang. Dengan dalil bahwa *"wawu"* (الواو) dalam lafaz (وثلاث ورباع) adalah *"wawu lil jam'i"* (للجمع) (mengumpulkan dan menggabungkan) yakni 2+3+4=9. Di samping itu, mereka juga menggunakan dalil dengan sunnah Rasulullah, di mana beliau berpoligami sampai dengan sembilan orang istri. Bahkan ada pendapat yang lebih ekstrem membolehkan poligami sampai dengan delapan belas istri. Mereka beralasan bahwa bilangan (مثنى وثلاث ورباع) menunjukkan kepada ulangan, sedangkan "wawu" adalah *lil jam'i,* jadi sama dengan 2+2+3+3+4+4=18 orang. Lihat dalam H.E. Syibli Syarjaya, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam,* Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2008, h. 174. Lihat juga Sayyid Sabiq, *Fiqih Sunnah Jilid 3,* diterjemahkan oleh Abu Syauqina dan Abu Aulia Rahma, Jakarta: Tinta Abadi Gemilang, 2013, h. 347-348.

2. Eksistensi Hukum Poligami dalam Paradigma Teoritik

Tentunya eksistensi hukum poligami dapat dijelaskan dengan pertama-tama menggali beberapa lafaz/kata kunci dalam Q.S. An-Nisā [4]: ayat 3, seperti *fankiḥū*, dan *al-'adlu*.[100] Kata *fankiḥū*, dalam ilmu ushul fikih merupakan kata perintah/*amr*, yang berarti "maka nikahilah". Menurut mayoritas pakar ilmu fikih dan tafsir, bahwa kaidah umum mengenai "kata perintah" di dalam Alquran, memiliki implikasi hukum *wajib* dan *ilzam*[101], kecuali jika ada *qarā'in* [102] yang mengharuskan kata perintah itu diartikan lain, selain wajib. Dengan demikian, kata perintah dalam Alquran menunjuk kepada dua implikasi hukum. Pertama, kata perintah yang tidak disertai *qarā'in*, maka kata tersebut memiliki implikasi hukum wajib. Kedua, kata perintah yang disertai dengan *qarā'in*, maka kata tersebut memiliki implikasi hukum *mubah* atau boleh.[103]

---

[100]Kata *al-'adl* adalah masdar dari *'adala, ya'dilu, 'adlan,* dan *adālatan.* Secara bahasa kata ini dmaknai dengan *al-istiqāmah* (konsisten). Secara syar'i kata *'adālah* diartikan kepada "menjauhkan diri dari segala sesuatu yang dilarang agama". Pengertian *'adil* ini merupakan lawan dari fasik, seperti istilah *'adil* yang dipakai dalam kajian hadis dan hukum Islam. Di samping itu, kata *al-'adl* dimaknai pula dengan kemampuan dalam jiwa seseorang menghalangi dirinya untuk berbuat perbuatan yang dilarang. Kata *al-'adl* dalam ayat ini dapat dimaknai dengan pengertian *al-'adl* yang terakhir, yaitu seorang suami harus berbuat adil terhadap istrinya. Artinya, seorang suami harus mampu menghalangi dirinya dari menyakiti istrinya dengan cara mencukupkan belanjanya dan tidak membedakannya dengan istrinya yang lain dalam hal belanja dan pembagian lainnya. Lihat dalam Kadar M. Yusuf, *Tafsir Ayat Ahkam Tafsir Tematik Ayat-Ayat Hukum,* Jakarta: Amzah, 2013, h. 191.

[101] "Keharusan."

[102] "Dalil atau argumentasi yang menyertai."

[103] Abdul Matin Salman, *Pendidikan Poligami (Pemikiran dan Upaya Pencerahan Puspo Wardoyo Tentang Poligami)*, Solo: CV. Bumi Wacana, 2008, h. 106. Bandingkan dengan Muhammad 'Ali al-Ṣabuni, dalam *Rawā'i' al-Bayān Tafsīr Āyat al-Aḥkām Min al-Qur'ān*, Juz I, Beirut: Dar Al-Fikr, t.t., h. 334.

Karena *fankiḥū* merupakan bentuk kata perintah dan bermakna perintah, serta memiliki *qarinah* yaitu berupa pemenuhan syarat adil, maka hukum poligami dari segi kata *fankiḥū* berimplikasi hukum boleh.

Meski lafaz *fankiḥū* sudah dapat diketahui maksudnya, hukum poligami belum dapat dihukumi hanya dengan pendekatan makna lafaz *fankiḥū* saja. Selanjutnya, penelusuran kata berfokus pada lafaz *al-'adlu* yang berarti adil.[104] Dalam Q.S. An-Nisā [4]:ayat 3, makna adil terdapat dalam 2 (dua) kata, yaitu kata *al-'adlu* dan kata *al-qisṭu*. Dengan kata lain, kata *al-'adlu* dan kata *al-qisṭu* memiliki makna sama yaitu adil.[105] Menurut M. Quraish Shihab, kata *al-'adlu* dan kata *al-qisṭu* sering disinonimkan dan diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia menjadi adil. Namun, ada sebagian ulama yang membedakan kedua kata tersebut dengan mengatakan bahwa kata *al-'adlu* adalah berlaku baik terhadap orang lain maupun diri sendiri, tetapi keadilan itu bisa saja tidak menyenangkan salah satu pihak.[106] Sedangkan kata *al-qisṭu* adalah berlaku adil

---

Bandingkan juga dengan Muhammad 'Ali Al-Ṣabuni, *Terjemahan Tafsir Ayat Ahkam Ash-Shabuni Jilid I,* diterjemahkan oleh Mu'ammal Hamidy, dan Imron A. Manan, Surabaya: PT. Bina Ilmu Offset, 2003, h. 361.

[104]Kata *'adlu* terulang dua puluh delapan kali dalam berbagai bentuk dalam Alquran. Lihat M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat,* Bandung: Penerbit Mizan, 1998, h. 114.

[105]Kata adil dalam bahasa Inggris disebut sebagai *justice.* Menurut Black's Law Dictionary, kata "*justice*" diartikan sebagai pembagian yang konstan dan terus menerus untuk memberikan setiap orang apa yang menjadi haknya (*the constant and perpetual disposition to render every man his due*). Lihat Henry Cambell Black, *Black's Law Dictionary*, 6 th edition, St Paul Minn: West Publishing co, 1990, h. 1002.

[106]M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbāḥ (Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an) Volume 2 Surah Ali Imran Surah An-Nisā,* Jakarta: Lentera Hati, 2000, h. 322.

antara dua orang atau lebih, dan keadilan yang menjadikan keduanya senang.[107] Akan tetapi, karena penerapan kedua kata tersebut berada pada barisan kalimat yang memiliki konteks yang berbeda, sudah barang tentu, makna antara kata *al-'adlu* dan kata *al-qisṭu* berbeda pula maksudnya.[108]

Kata *al-qisṭu* yang dimaksud, berada pada kalimat :

وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ ...[109]

Artinya : …dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim…[110]

---

[107]Keadilan yang dituntut (dalam syarat ini) adalah keadilan dalam mu'amalah, nafkah, perlakuan dan hubungan seksual. Sedangkan keadilan menyangkut perasaan hati dan jiwa tidak dapat dilakukan atau dilaksanakan sebagaimana Q.S. An-Nisā [4]: ayat 129. Lihat Sayydid Quthb, *Tafsir Fi-Zhilalil Qur'an: Di Bawah Naungan Al-Qur'an,* diterjemahkan oleh Aunur Rafiq Shaleh Tamhid, Jakarta: Robbani Press, 2001, h. 656. Sedangkan makna adil dalam Kamus Besar Bahasa Indonesi didefinisikan sebagai sama berat, tidak berat sebelah, tidak memihak. Lihat dalam Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* Jakarta: Pusat Bahasa, 2008, h. 12.

[108]Menurut Muhammad 'Ali Al-Ṣabuni menjelaskan dalam Tafsīr Al-Wādih Al-Muyassar menyebutkan pada kalimat وإن خفتم الا تقسطوا (dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil) dalam konteks keadilan kuantitatif dengan penggunaan kata خَوْفٌ(takut kepada makhluk). Sedangkan pada kalimat فاإن خفتم الا تعدلوا (apabila kalian takut untuk tidak dapat berbuat adil) dalam konteks keadilan kualitatif dengan penggunaan kata خَشْيَةٌ (takut kepada Allah SWT). Lihat Muhammad 'Ali Al-Sabuni, *Tafsīr Al-Wadīh Al-Muyassar,* Beirut: Al-Maktabah Al-'Aṣrīyyah, t.th., h. 172-173. Lihat juga arti makna خَوْفٌ dan خَشْيَةٌ dalam A.W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwir,* Surabaya: Pustaka Progressif, 1997, h. 342 dan h. 376.

[109]Q.S. An-Nisā [4]: ayat 3.

[110]Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'anul Karim Terjemah Per-Kata Type Hijaz,* Bandung: Syaamil Al-Qur'an, 2007, h. 77.

Sedangkan kata *al-'adlu* yang dimaksud, berada pada kalimat:

... فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ ...[111]

Artinya : …apabila kalian takut untuk tidak dapat berbuat adil…[112]

Menurut Ibnu Manzhūr dalam kitab lisānul Arab menjelaskan makna dari kata *al-qisṭu* disamakan dengan kata *al-mīzān,*[113] yang berarti neraca atau timbangan.[114] Sedangkan makna *al-'adlu* menurut Ibnu Manzhūr adalah:

اَلْعَدْلُ: مَا قَامَ فِي النَّفُوْسِ أَنَّهُ مُسْتَقِيْمٌ، وَهُوَ ضِدُّ الجَوْرِ، وَفِي أَسْمَاءِ اَللهِ سُبْحَانَهُ: اَلْعَدْلُ، هُوَ الَّذِى لاَ يَمِيْلُ بِهِ الْهَوَى فَيَجُوْرَ فِي الْحُكْمِ[115]

Bila diterjemahkan secara bebas, makna dari kata *al-'adlu* di atas, *al-'adlu* adalah sesuatu yang berdiri dalam jiwa-jiwa bahwasanya adil itu bersifat lurus (berada dalam kebenaran), lawan katanya adalah menyimpang. Dan salah satu di antara nama-nama Allah SWT: Maha adil, yaitu sesuatu yang tidak

[111]Q.S. An-Nisā [4]: ayat 3.

[112]Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'anul Karim Terjemah Per-Kata Type Hijaz,* Bandung: Syaamil Al-Qur'an, 2007, h. 77.

[113]Ibnu Manzhūr, *Lisānul Arab,* Kairo: Dārul Ma'ārif, 1119, h. 3626.

[114]Menurut A.W. Munawwir menjelaskan makna *al-qistụ* adalah keadilan dengan standar ukuran. Lihat dalam A.W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwir,* Surabaya: Pustaka Progressif, 1997, h. 1118. Sedangkan *al-mīzān* adalah neraca, keadilan, yang seimbang, yang ditimbang Lihat dalam A.W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwir,* Surabaya: Pustaka Progressif, 1997, h. 1556.

[115]Ibnu Manzhūr, *Lisānul Arab,* Kairo: Dārul Ma'ārif, 1119, h. 2838.

terdapat keinginan (hawa nafsu) yang dapat menyebabkan penyimpangan dalam suatu ketetapan hukum.[116]

Kata *al-qisṭu*, konteks kalimat dalam potongan Q.S. An-Nisā [4]: ayat 3 adalah kekhawatiran tidak dapat berbuat adil pada konteks membagi harta. Oleh sebab itu, makna adil pada kata *al-qisṭu* tentu saja berorientasi pada makna adil secara material, artinya berbuat adil pada kebijakan angka yang bersifat kuantitatif. Sedangkan kata *al-'adlu*, pada kalimat dalam potongan Q.S. An-Nisā [4]: ayat 3, merupakan kekhawatiran tidak dapat berbuat adil pada konteks membagi kasih sayang, cinta, perhatian, pengertian diantara istri-istri. Oleh karena itu, makna adil pada kata *al-'adlu* diarahkan pada makna adil secara immaterial, artinya berbuat adil pada kebijakan nilai kasih sayang, cinta, perhatian, pengertian kepada istri-istri yang bersifat kualitatif. Karena poligami atau menikah atau memiliki istri lebih dari satu menuntut syarat adil, yang mana adil tersebut berada pada kalimat :

... فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ ...[117]

Artinya : …apabila kalian takut untuk tidak dapat berbuat adil… (Q.S. An-Nisā [4]: ayat 3)[118]

Menurut hermeneutika Fazlur Rahman yang dikutip oleh Jery Ronggo, poligami merupakan isu yang selalu muncul dalam hukum keluarga. Secara umum ulama berpandangan

[116]Padanan kata hukum yaitu hikmah yang artinya kebijaksanaan. Lihat dalam A.W. Munawwir, *Kamus Al-M/unawwir,* Surabaya: Pustaka Progressif, 1997, h. 286-287.

[117]Q.S. An-Nisā [4]: ayat 3.

[118]Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'anul Karim Terjemah Per-Kata Type Hijaz,* Bandung: Syaamil Al-Qur'an, 2007, h. 77.

bahwa poligami dibolehkan dalam Islam bahkan dijustifikasi dan ditoleransi oleh Alquran sampai empat istri. Pandangan ini bagi Fazlur Rahman mereduksi ideal moral Alquran. Praktik ini tidak sesuai dengan harkat wanita yang memiliki kedudukan yang sama dengan laki-laki sebagaimana dinyatakan Alquran. Karena itu, pernyataan Alquran yang membolehkan poligami hendaknya dipahami dalam nuansa etisnya secara komprehensif. Ada syarat yang diajukan Alquran yang tidak mungkin dipenuhi laki-laki, yakni berlaku adil. Dalam kasus ini, klausa tentang berlaku adil harus mendapatkan perhatian dan niscaya punya kepentingan lebih mendasar ketimbang klausa spesifik yang membolehkan poligami. Jadi, pesan terdalam Alquran tidak menganjurkan poligami, melainkan monogami. Itulah ideal moral yang hendak dituju Alquran.[119]

3. Hakekat Poligami dalam Hukum Islam

Menurut filsafat hukum Islam dalam kajian ushul fikih, syarat apapun dalam sebuah ibadah maupun hukum perikatan, biasanya berada di luar perbuatan atau rukun. Konteks syarat adil dalam poligami, tampaknya sedikit berbeda. Syarat adil dalam poligami, memiliki sisi yang unik, karena berada dalam perbuatan dan rukun pernikahan, sebagaimana halnya maskawin. Maskawin merupakan syarat, tetapi berada di dalam dan berdampingan dengan rukun, tetapi bukan rukun. Oleh sebab itu, karena syarat adil poligami memang seperti itu, dan adil tidaknya seorang suami kepada istri-istrinya hanya dapat dibuktikan setelah poligami berlangsung, maka hukum

[119]Jery Ronggo, "**Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman**", 2008, www.wordpress.com, diakses 20 Juni 2020.

poligami, dengan menempatkan syarat adil adalah sebuah perilaku yang dibangun berdasarkan komitmen jiwa dan moral tinggi.

Karakter manusia seperti ini, sungguh sulit ditemui, terlebih di zaman seperti sekarang ini. Oleh sebab itu, hukum poligami pada paradigma ini, adalah mubah tetapi harus memenuhi syarat yaitu adil. Masih berkaitan dengan adil sebagai syarat dalam poligami, bahwa secara garis besar, adil meliputi dua hal yaitu adil dalam menggauli dan adil dalam hal memberikan keperluan hidup. Meski syarat adil yang dimaksudkan hanya sebatas pada hal-hal yang mungkin dapat dilakukan dan dikontrol manusia, keadilan pada tingkat kualitatif tetap tidak akan mampu dilakukan mengingat keterbatasan sebagai manusia. Hal ini diterangkan dalam Q.S. An-Nisā ayat 129 :

وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ۚ وَإِن تُصْلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٢٩﴾[120]

Artinya : Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil diantara istri-istrimu, walaupun kalian sangat ingin berbuat demikian. Oleh karena itu, maka janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung.[121]

[120]Q.S. An-Nisā [4]: ayat 129.

[121]Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'anul Karim Terjemah Per-Kata Type Hijaz,* Bandung: Syaamil Al-Qur'an, 2007, h. 98.

Adapun menurut Mahmud Syaltut sebagaimana dikutip Titik Triwulan Tutik menjelaskan, bahwa adil yang dimaksud adalah supaya seorang suami tidak terlalu cenderung kepada salah seorang istrinya, dan membiarkan yang lain terlantar.[122]Hal ini disebabkan adil secara keseluruhan baik yang disanggupi atau tidak, karena hal itu mustahil dipenuhi oleh manusia.[123] Beliau mendasarkan pada hadis Rasulullah SAW:

حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ الطَّيَالِسِيُّ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ النَّضْرِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ بَشِيرِ بْنِ نَهِيكٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ فَمَالَ إِلَى إِحْدَاهُمَا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشِقُّهُ مَائِلٌ[124]

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Abu Al Walid Ath Thayalisi, telah menceritakan kepada kami Hammam, telah menceritakan kepada kami Qatadah dari An Nadhrah bin Anas dari Basyir

[122]Titik Triwulan Tutik, *Poligami Perspektif Perikatan Nikah; Telaah Kontekstual Menurut Hukum Islam dan Undang-undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974*, Jakarta: Prestasi Pustaka, 2007, h. 71.

[123]Q.S. An-Nisā [4] ayat 129 yang dijadikan pembenaran pandangan secara jelas mengisyaratkan ketidakmampuan laki-laki yang berpoligami itu untuk adil meski ia mengupayakan berbuat adil. Inilah mengisyaratkan kemustahilan laki-laki poligami berlaku adil, ayat ini sering dijadikan argumen pamungkas untuk mengunci rapat pintu poligami, sebab syarat berbuat adil yang ditunjukkan pada Q.S. An-Nisā [4]: ayat 3 gugur/*nasakh* oleh ayat 129 pada surah yang sama. Muhammad Abduh menyatakan bahwa boleh saja seorang laki-laki kawin lebih dari satu perempuan tetapi harus memenuhi syarat adil, sebagaimana ditegaskan dalam ayat 3. Syarat adil ini sesungguhnya teramat susah untuk tidak berkata mustahil dicapai seseorang laki-laki. Dampak poligami pada umumnya membawa bencana kehidupan rumah tangga sehingga dianggap tidak sesuai dengan prinsip dasar Islam. Lihat dalam Muhammad Yusuf, "Poligami dalam Perspektif Al-Qur'an, Hukum Islam, dan Perundang-Undangan", *Jurnal Kajian Islam*, Volume 2, Nomor 1, April 2010, h. 122-123.

[124]Sulaymān ibn al-Ash'ath al-Sijistāniy Abū Dawūd , *Sunan Abī Dawūd Juz 1*, Kairo: Dār al-Fikr, 1432 H, h. 490.

> bin Nahik dari Abu Hurairah, dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, beliau berkata: "Barangsiapa yang memiliki dua orang isteri kemudian ia cenderung kepada salah seorang di antara keduanya, maka ia akan datang pada hari Kiamat dalam keadaan sebelah badannya miring."[125]

Sementara itu, menurut Yusuf Qardhawi, adil dalam tataran praktis merupakan kepercayaan pada dirinya, bahwa dia mampu berbuat adil di antara istri-istrinya dalam masalah makan, minum, pakaian, tempat tinggal, bermalam, dan nafkah. Jika tidak yakin akan kemampuan dirinya untuk menunaikan hak-hak tersebut secara adil dan imbang, maka haram baginya menikah lebih dari seorang.[126] Adapun menurut Al-Qurthubi, berbuat adil di antara istri itu tidak mungkin dilakukan, yang dmaksud adalah kecenderungan untuk lebih menyukai, berjima', dan juga memberikan perhatian.[127]

Selain harus menempuh sebagaimana persyaratan dan prosedur di atas, yang tidak kalah pentingnya bagi seorang suami yang ingin poligami adalah adanya alasan yang realistis. Alasan inilah yang nantinya akan menjadi dasar layak tidaknya seorang suami untuk poligami. Dalam tafsir Al-Maraghi,

---

[125]Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Shahih Sunan Abu Daud Buku 1,* diterjemahkan oleh Tajuddin Arief, dkk, Jakarta: Pustakan Azzam, 2006, h. 824. Menurut Muhammad Nashiruddin Al-Albani, menyatakan bahwa hadis ini shahih. Lihat dalam Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Shahih at-Targhib wa at-Tarhib Jilid 4,* Diterjemahkan oleh Izzudin Karimi, Mustofa Aini, dan Kholid Samhudi, Jakarta: Pustaka Sahifa, 2008, h.216-217.

[126]Yusuf Qardhawi, *Halal dan Haram dalam Islam*, diterjemahkan oleh Abu Sa'id Al-Falahi, Jakarta: Robbani Press, 2000, h. 214.

[127]Al-Quthubi, *Tafsir Al-Qurthubi Jilid 5,* diterjemahkan oleh Ahmad Rijali Kadir, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008, h. 965.

sebagaimana dikutip Tutik, menjelaskan bahwa alasan atau motif untuk dapat melaksanakan poligami, yaitu tidak mempunyai anak yang akan menyambung keturunan, (istri I) menderita penyakit menahun yang tidak memungkinkannya melakukan tugas-tugas sebagaimana istri umumnya, karakter laki-laki (suami) yang memiliki libido kuat, dan jumlah wanita yang lebih besar dari pria karena perang dan persoalan sosial lainnya.[128]

Berkenaan dengan alasan-alasan darurat yang membolehkan poligami, setidaknya ada delapan keadaan. Antara lain, istri mengidap suatu penyakit yang berbahaya dan sulit disembuhkan, istri terbukti mandul dan dipastikan secara medis tak dapat melahirkan, istri sakit ingatan, istri lanjut usia sehingga tidak dapat memenuhi kewajiban sebagai istri, istri memiliki sifat buruk, istri minggat dari rumah, adanya ledakan jumlah perempuan seperti perang, dan kebutuhan beristri lebih dari satu dapat menimbulkan mudharat dalam kehidupan dan pekerjaannya jika tidak dipenuhi.[129] Hal ini merujuk pada

[128]Titik Triwulan Tutik, *Poligami Perspektif Perikatan Nikah; Telaah Kontekstual Menurut Hukum Islam dan Undang-undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974*, Jakarta: Prestasi Pustaka, 2007, h. 73.

[129]Amiur Nuruddin, *Hukum Perdata Islam di Indonesia; Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih, UU no 1 tahun 1974 sampai KHI*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006, h. 159. Lihat juga M. Anshary MK, *Hukum Perkawinan di Indonesia Masalah-Masalah Krusial,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010, h. 89. Bandingkan dalam Zainuddin Ali, *Hukum Perdata Islam di Indonesia,* Jakarta: Sinar Grafika, 2012, h. 47. Lihat juga syarat poligami dalam Pasal 4 dan permohonan izin poligami Pasal 5 Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan. Lihat Juga prosedur poligami dalam Pasal 40, 41, 42, 43, dan 44 Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 9 Tahun 1975 Tentang Pelaksana Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan. Lihat juga dalam Pasal 55,

kemaslahatan hidup dalam rumah tangga, sebagaimana kaidah fikih:

دَفْعُ المَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ المَصَالِحِ

Artinya: Menolak mafsadah didahulukan kepada meraih maslahat.[130]

Poligami sebenarnya tidak terkesan kontradiktif membolehkan poligami dengan syarat berlaku adil dalam Q.S. An-Nisā [4] ayat 3 sedangkan dalam Q.S. An-Nisā [4] ayat 129 menunjukkan kemustahilan seorang laki-laki untuk berlaku adil. Menurut Hasan Hanafi jika teks bertentangan dengan mashlahat, maka mashlahatlah yang harus didahulukan, karena teks itu hanya sekedar *wasilah,* sarana dan alat. Sedangkan mashlahat adalah alasan, tujuan, dan kepentingan yang harus diutamakan.[131] Begitu pula teks hukum pengaturan poligami apabila dihadapkan pada kemaslahatan rumah tangga dapat dikesampingkan demi menjaga kemasalahtan rumah tangga, sebagaimana kaidah fikih:

اَلْحُكْمُ يَتَّبِعُ الْمَصْلَحَةَالرَّاجِحَةَ

56, 57, 58, dan 82 ayat (1) dan (2) Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam.

[130]A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih: Kaidah-kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-masalah yang Praktis,* Jakarta: Kencana, 2007, h. 29.

[131]Muhammad Aji Nugroho, "Hermeneutika Al-Qur'an Hasan Hanafi (Dari Teks ke Aksi: Merekomendasikan Tafsir Tematik/Maudlui)", 2013, www.muhajinugroho.staff.iainsalatiga.ac.id, diakses 22 Juni 2020.

Artinya: Hukum itu mengikuti kemaslahatan yang paling kuat/banyak.[132]

Menurut Abdul Mustaqim, jika ternyata praktik poligami hanya menyebabkan keluarga menjadi tidak harmonis dan lebih banyak konflik maka izin poligami harus diperketat melalui undang-undang, dan bahkan jika perlu dilarang. Sebab tujuan pernikahan adalah untuk memperoleh keharmonisan, ketentraman, dan kasih sayang (Q.S. Ar-Rūm [30]; ayat 21). Oleh karena itu, penelitian terhadap hal tersebut menjadi sangat penting untuk dilakukan karena produk tafsir tentunya harus diuji di lapangan secara empiris, tidak hanya pada tataran idealis metafisis saja.[133] Q.S. An-Nisā [4] ayat 3 berbicara dalam konteks anak perempuan yatim yang dalam pemeliharaan diri dan harta mereka yang dikhawatirkan dinikahi oleh pengasuhnya untuk tujuan mendapatkan harta benda dan menikahinya karena motif harta. Sedangkan Q.S. An-Nisā ayat 129 mengisyaratkan kemustahilan berlaku adil bagi laki-laki yang berpoligami.[134]

Tentunya hukum Islam mengatur poligami dengan ketentuan yang sangat ketat dengan syarat dapat berlaku adil yang tidak dapat dilakukan oleh semua orang, namun hanya orang tertentu yang benar-benar dapat berlaku adil dengan memperhatikan kemaslahatan. Hal ini sebagai bentuk

[132] Muchlis Usman, *Kaidah-Kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah,* Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2002, h. 192.

[133] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer,* Yogyakarta: Lkis Group, 2010, h. 268.

[134] Muhammad Yusuf, "*Poligami dalam Perspektif Al-Qur'an, Hukum Islam, dan Perundang-Undangan",* Jurnal Kajian Islam, Volume 2, Nomor 1, April 2010, h. 123.

perlindungan hukum terhadap anak perempuan yatim yang dalam pemeliharaan diri *(hifzul 'irdh)* dan harta *(hifzul māl)* sebagai tujuan hukum Islam *(māqaṣid syāri'ah)* dalam konteks perlindungan terhadap perempuan dan anak. Sebab, untuk melakukan poligami harus mengutamakan kemaslahatan bersama, baik suami, istri, dan anak demi terwujudnya rumah tangga yang sakinah, *mawaddāh wa rahmāh*.

Hendaknya dalam memahami poligami dalam konteks hukum Islam, tidak secara parsial yang dapat memunculkan paradigma bahwa poligami merupakan ajaran agama Islam dengan dalih mengikuti sunnah Nabi Muhammad SAW. Poligami bukanlah jalan untuk melegalkan pemenuhan syahwat seksual seorang laki-laki, namun harus mengutamakan kemaslahatan. Pemahaman yang keliru tentang konstruksi hukum poligami dalam Alquran akan menimbulkan kemudharatan, terutama bagi anak dan perempuan, sehingga bagi para pelaku poligami, atau yang ingin melakukan poligami wajib memenuhi syarat adil, baik secara kualitatif maupun kuantitatif sebelum melakukan poligami dan memahami konsekuensinya dalam kehidupan dunia dan akhirat.

BAB III
LATAR BELAKANG GAGASAN PENGATURAN POLIGAMI DALAM RANCANGAN *QANUN* HUKUM KELUARGA DI ACEH

A. Sejarah Gagasan Pengaturan Poligami dalam Rancangan *Qanun* Hukum Keluarga di Aceh

Qanun dalam Kamus Bahasa Indonesia dikenal dengan istilah "kanun" yang artinya adalah: Undang-undang, peraturan, kitab undang-undang, hukum, kaidah. Istilah kanun tersebut juga ditemukan dalam Kamus Aceh Indonesia I, yakni "kanun", yang diartikan: peraturan, undangundang, hukum, atau adat kebiasaan. Kanun diartikan juga sebagai peraturan atau ketentuanketentuan raja yang sedang memerintah.[135] Masyarakat Aceh juga mengenal qanun dalam Hadih Maja yaitu ajaran atau doktrin atau katakata petuah dari orang-orang tua yang berbunyi "Adat bak puteu meureuhom, Hukom bak syiah Ulama, Kanun bak Putroe Phang, Reusam bak Laksamana". Hadih Maja tersebut merupakan konsep pembagian kekuasaan dalam negara, yang diartikan: 1) Kekuasaan eksekutif dan politik (adat) adalah ditangan sultan; 2) Kekuasaan yudikatif atau pelaksanaan hukum berada ditangan ulama yang menjadi Kadli Malikul Adil, 3) kekuasaan legislatif atau kekuasaan pembuat undangundang berada ditangan rakyat yakni Majelis Mahkamah Rakyat, yang dalam *Hadih Maja* dilambangkan oleh "Putro Phang" atau Puteri Pahang, karena pembentukan Majelis

[135]Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Aceh-Indonesia I,* Jakarta: Balai Pustaka, 1985, h. 6 dan 375.

Mahkamah Rakyat diinisiasi oleh Puteri Pahang yang saat itu menjadi Permaisuri Sultan Iskandar Muda, dan 4) Dalam keadaan perang, segala kekuasaan berada pada Panglima Tertinggi Angkatan Perang, yaitu Laksamana.[136]

Hadih Maja tersebut merupakan konsep pembagian kekuasaan dalam negara, yang diartikan:

1. Kekuasaan eksekutif dan politik (adat) adalah ditangan sultan;
2. Kekuasaan yudikatif atau pelaksanaan hukum berada ditangan ulama yang menjadi Kadli Malikul Adil;
3. kekuasaan legislatif atau kekuasaan pembuat undangundang berada ditangan rakyat yakni Majelis Mahkamah Rakyat, yang dalam Hadih Maja dilambangkan oleh "Putro Phang" atau Puteri Pahang, karena pembentukan Majelis Mahkamah Rakyat diinisiasi oleh Puteri Pahang yang saat itu menjadi Permaisuri Sultan Iskandar Muda; dan
4. Dalam keadaan perang, segala kekuasaan berada pada Panglima Tertinggi Angkatan Perang, yaitu Laksamana.[137]

Asal muasal *Hadih Maja* "Kanun bak Putro Phang" di atas terjadi pada masa Sultan Iskandar Muda terkait satu kasus faraidh (pembagian harta warisan) antara ahli waris perempuan dengan ahli waris laki-laki. Ahli waris perempuan mendapat sawah dan ahli waris laki-laki mendapat rumah. Ahli waris perempuan diputuskan untuk meninggalkan rumah warisan karena akan ditempati ahli

[136]Ali Hasjmy, *59 Tahun Aceh Merdeka dibawah Pemerintahan Ratu,* Jakarta: Bintang Bulan, 1977, h. 122-123. Lihat dalam Bambang Antariksa, *Kedudukan Qanun Aceh Ditinjau dari Aspek Sejarah, Pengaturan, Fungsi, dan Materi Muatan Qanun,* Jurnal Ilmiah Advokasi, Vol. 5, No. 1, Maret 2017, h. 20-21.

[137]Ali Hasjmy, *59 Tahun Aceh Merdeka dibawah Pemerintahan Ratu,* Jakarta: Bintang Bulan, 1977, h. 122-123.

waris laki-laki. Tetapi ahli waris perempuan tidak bersedia, karena tidak memiliki rumah sebagai tempat tinggal. Kasus ini kemudian sampai kepada Permaisuri Putri Pahang, dan membela ahli waris perempuan dengan alasan perempuan yang tidak memiliki rumah tidak bisa tinggal di *Meunasah*, seperti laki-laki. Pembelaan Putri Pahang ini disetujui Sultan Iskandar Muda, dan sejak itulah menjadi hukum *(qanun)* dan kemudian ditetapkan dalam qanun melalui Majelis Mahkamah Rakyat dimasa pemerintahan Ratu Tajul Alam Safiatuddin.[138] Inti kandungan *qanun* tersebut adalah kewajiban orang tua untuk menyediakan sebuah rumah (sesuai kemampuan), sepetak sawah, sebidang kebun dan emas kepada anak perempuan yang akan diserahkan setelah kawin. Pihak suami wajib menyediakan sepetak sawah *(umong peuneuwo)* dan mas kawin, dan tinggal dirumah isterinya. Apabila terjadi perceraian, harta bawaan menjadi hak istri dan harta bersama dibagi dua. Ketentuan pada *qanun* tersebut, sampai sekarang masih diikuti oleh masyarakat Aceh, terutama di daerah Aceh Besar dan Pidie.[139]

Anggota Majelis Mahkamah Rakyat bukan dipilih oleh rakyat, tetapi merupakan perwakilan dari cerdik pandai tiaptiap Mukim yang ada dalam wilayah Kerajaan Aceh Darussalam yang dipimpin oleh Kadli Malikul Adil. Pada masa Ratu Tajul Alam Safiatuddin, lembaga Majelis Mahkamah Rakyat disempurnakan dengan

[138]Mohammad Said, *Aceh Sepanjang Abad,* Medan: Percetakan dan Penerbitan Waspada, 1981, h. 340. Lihat Ali Hasjmy, *59 Tahun Aceh Merdeka dibawah Pemerintahan Ratu,* Jakarta: Bintang Bulan, 1977, h. 126-127. Lihat dalam Bambang Antariksa, *Kedudukan Qanun Aceh Ditinjau dari Aspek Sejarah, Pengaturan, Fungsi, dan Materi Muatan Qanun,* Jurnal Ilmiah Advokasi, Vol. 5, No. 1, Maret 2017, h. 20-21.

[139]Ali Hasjmy, *59 Tahun Aceh Merdeka dibawah Pemerintahan Ratu,* Jakarta: Bintang Bulan, 1977, h. 127-128. Lihat dalam Bambang Antariksa, *Kedudukan Qanun Aceh Ditinjau dari Aspek Sejarah, Pengaturan, Fungsi, dan Materi Muatan Qanun,* Jurnal Ilmiah Advokasi, Vol. 5, No. 1, Maret 2017, h. 22.

menambah jumlah anggota perempuan dan melakukan reorganisasi dengan menambahkan adanya Badan Pekerja Majelis Mahkamah Rakyat yang dipimpin oleh Orang Kaya Laksamana Seri Perdana Menteri dan beranggotakan 9 (sembilan) anggota dari Majelis Mahkamah Rakyat. Perbandingan jumlah perempuan yang menjadi anggota Majelis adalah dari 73 (tujuh puluh tiga) anggotanya, 22 (dua puluh dua) adalah perempuan Pembuatan qanun sebagai UndangUndang Dasar bagi kerajaan Aceh Darussalam dimulai pada masa Sultan Alaiddin Riayat Syah II Abdul Qahhar (15391571) yang menerbitkan Qanun Al-Asyi, yang kemudian disempurnakan oleh Sultan Iskandar Muda (16171636) dan pada masa pemerintahan Ratu Tajul Alam Safiatuddin (16411675) yang dikenal dengan nama Qanun Meukuta Alam atau Adat Meukuta Alam atau Adat Mahkota Alam atau Qanun Meukuta Alam Al-Asyi atau dikenal juga sebagai Adat Aceh.[140]

Pembuatan *qanun* sebagai Undang-Undang Dasar bagi kerajaan Aceh Darussalam dimulai pada masa Sultan Alaiddin Riayat Syah II Abdul Qahhar (15391571) yang menerbitkan Qanun Al-Asyi, yang kemudian disempurnakan oleh Sultan Iskandar Muda (1617-1636) dan pada masa pemerintahan Ratu Tajul Alam Safiatuddin (16411675) yang dikenal dengan nama *Qanun Meukuta Alam atau Adat Meukuta Alam* atau *Adat Mahkota Alam atau Qanun Meukuta Alam Al-Asyi* atau dikenal juga sebagai Adat Aceh.[141]

---

[140]Ali Hasjmy, *59 Tahun Aceh Merdeka dibawah Pemerintahan Ratu,* Jakarta: Bintang Bulan, 1977, h. 127-128. Lihat dalam Bambang Antariksa, *Kedudukan Qanun Aceh Ditinjau dari Aspek Sejarah, Pengaturan, Fungsi, dan Materi Muatan Qanun,* Jurnal Ilmiah Advokasi, Vol. 5, No. 1, Maret 2017, h. 22.

[141]Raden Hoesein Djajadiningrat, *Kesultanan Aceh Suatu Pembahasan tentang Sejarah Kesultanan Aceh yang Terdapat dalam Karya Melayu,* Jakarta: Departemen Pendidikan dan kebudayaan Proyek Pengembangan Permuseuman Daerah Istimewa Aceh, 1984, h. 21 dan 51. Lihat Mohammad Said, *Aceh*

Qanun Meukuta Alam telah menetapkan mengenai dasar negara, sistem pemerintahan, pembagian kekuasaan, lembaga negara dalam kerajaan Aceh Darussalam, yang secara ringkas dideskripsikan sebagai berikut:

1. Negara berbentuk kerajaan, kepala negara bergelar Sultan dan diangkat turun temurun. Dalam keadaan tertentu tidak ada yang memenuhi syarat, boleh diangkat dari bukan keturunan raja.
2. Kerajaan bernama Kerajaan Aceh Darussalam, dengan Ibu Kota Negara Banda Aceh Darussalam.
3. Kepala Negara bergelar *Sultan Imam Adil*, yang dibantu oleh Sekretaris Negara bergelar Rama Setia Kerukun Katibul Muluk.
4. Orang kedua dalam kerajaan, yaitu *Kadli Malikul Adil* dengan empat orang pembantunya bergelar *Mufti Empat*.
5. Lembaga negara yang ditetapkan Qanun adalah:
   a. *Balai Rong Sari,* lembaga yang bertugas membuat rencana dan penelitian, dipimpin oleh Sultan dan beranggotakan *Hulubalang Empat* dan *Ulama Tujuh;*
   b. *Balai Majelis Rakyat,* dipimpin oleh *Kadli Malikul Adil,* beranggotakan tujuh puluh tiga orang;
   c. *Balai Gading,* dipimpin *Wazir Mu'adham Orang Kaya Laksamana Seri Perdana Menteri;*

Sepanjang Abad, Medan: Percetakan dan Penerbitan Waspada, 1981, h. 303. Lihat Ali Hasjmy, *59 Tahun Aceh Merdeka dibawah Pemerintahan Ratu,* Jakarta: Bintang Bulan, 1977, h. 129 dan 128. Lihat dalam Bambang Antariksa, *Kedudukan Qanun Aceh Ditinjau dari Aspek Sejarah, Pengaturan, Fungsi, dan Materi Muatan Qanun,* Jurnal Ilmiah Advokasi, Vol. 5, No. 1, Maret 2017, h. 22.

d. *Balai Furdhah,* lembaga yang mengurus perekonomian atau perdagangan, dipimpin seorang *Wazir* bergelar *Menteri Seri Paduka;*
e. *Balai Laksamana,* lembaga yang mengurus angkatan perang, dipimpin *Wazir bergelar Laksamana Amirul Harb;*
f. *Balai Majelis Mahkamah,* lembaga yang mengurus kehakiman/peradilan, dipimpin *Wazir* bergelar *Seri Raja Panglima Wazir Mizan;*
g. *Balai Baitul Mal,* lembaga yang mengurus keuangan dan perbendaharaan negara, dipimpin oleh *Wazir* bergelar *Orang Kaya Seri Maharaja Bendahara Raja Wazir Dirham.*

6. Untuk membantu Sultan dalam menjalankan pemerintahan negara, *Qanun* menetapkan beberapa pejabat tinggi yang bergelar Wazir (Perdana Menteri dan Menteri-Menteri). Wazir tersebut adalah:
   a. *Wazir Seri Maharaja Mangkubumi,* yaitu pejabat yang mengurus urusan Hulubalang (Menteri Dalam Negeri);
   b. *Wazir Badlul Muluk,* yaitu pejabat yang mengurus utusan ke luar dan dari luar negeri (Menteri Luar Negeri);
   c. *Wazir Kun Diraja,* yaitu pejabat yang mengurus urusan dalam Darud Dunia (Keraton) dan merangkap sebagai Syahbandar (Walikota) Banda Aceh;
   d. *Wazir Rama Setia,* yaitu pejabat yang mengurus urusan cukai pekan seluruh daerah kerajaan (Menteri Urusan Pajak);
   e. *Wazir Seri Maharaja Gurah,* yaitu penjabat yang mengurus urusan hasil dan pengembangan hutan (Menteri Kehutanan);
   f. *Wazir Rama Setia Kerukun Katibul Muluk,* yaitu pejabat yang mengurus urusan sekretariat negara (Sekretaris Negara).

7. Selain itu masih ada lembaga yang bernama *balai,* tetapi pemimpinnya bukan Wazir, hanya ketua *(Tuha)* yaitu:
   a. *Balai Setia Hukama/Ulama,* lembaga tempat berkumpulnya para ahli/cendikiawan dan ulama;
   b. *Balai Ahli Siyasah,* seperti Biro Politik;
   c. *Balai Musafir,* lembaga yang mengurus orang-orang musafir (pendatang);
   d. *Balai Safinah,* lembaga yang mengurusi urusan pelayaran;
   e. *Balai Baitul Fakir Miskin,* lembaga yang mengurusi urusan sosial;

8. Struktur pemerintahan, selain Pemerintah Pusat, terdiri dari pemerintahan wilayah dari tingkatan yang paling rendah, yaitu:
   a. *Gampong,* dipimpin oleh *Keuchik* dan *Teungku Meunasah* dibantu oleh *Tuha Peut;*
   b. *Mukim,* merupakan federasi dari *Gampong-Gampong,* minimal delapan *Gampong* membentuk satu *Mukim.* Federasi Mukim dipimpin *Imeum* dan *seorang Kadli.* Pada tiap-tiap *Mukim,* didirikan paling kurang sebuah masjid;
   c. *Nanggroe* atau *negeri,* kira-kira seperti Kecamatan sekarang, dipimpin oleh seorang *Uleebalang (Hulubalang)* dan seorang *Kadli Nanggroe;*
   d. *Sagou,* dipimpin seorang *Panglima Sagou* dan seorang *Kadli Sagou.* Dibawah Sagou terdapat beberapa buah *Nanggroe.* Dalam wilayah Aceh Besar dibentuk tiga buah federasi *Sagou,* yaitu:
      1) *Sagou Tengoh Lheeplooh* (Sagi XXV), terdiri dari 25 *Mukim, Panglima Sagou* bergelar *Kadli Malikul Alam Seri Setia Ulama;*

2) *Sagou Duaplohnam* (Sagi XXVI), terdiri dari 26 *Mukim, Panglima Sagou* bergelar *Seri Imeum Muda Cut Oh;*
3) *Sagou Duaplohdua* (Sagi XXII), terdiri dari 22 *Mukim, Panglima Sagou* bergelar *Panglima Polem Seri Muda Perkasa.*[142]

Qanun tersebut terus dilaksanakan dan mengalami perubahan-perubahan dimasa raja-raja Aceh berikutnya, hingga kemudian istilah "*qanun*" dipakai sebagai nama lain dari peraturan daerah yang ruang lingkup berlakunya di Provinsi Aceh dan kabupaten/kota dalam Provinsi Aceh. Berkaitan dengan gagasan *qanun* tentang poligami di Aceh tentunya tidak telepas dari yang terjadi dalam catatan sejarah Nabi Muhammad, nabi utama agama Islam melakukan praktik poligami pada delapan tahun sisa hidupnya, sebelumnya ia beristri hanya satu orang selama 28 tahun. Setelah istrinya saat itu meninggal (Khadijah) barulah ia menikah dengan beberapa wanita. Kebanyakan dari mereka yang diperistri Muhammad adalah janda mati, kecuali Aisyah (putri sahabatnya Abu Bakar). Dalam kitab Ibn al-Atsir, sikap beristeri lebih dari satu wanita yang dilakukannya adalah upaya transformasi sosial. Mekanisme beristeri lebih dari satu wanita yang diterapkan Nabi adalah strategi untuk meningkatkan kedudukan perempuan dalam

[142]Raden Hoesein Djajadiningrat, *Kesultanan Aceh Suatu Pembahasan tentang Sejarah Kesultanan Aceh yang Terdapat dalam Karya Melayu,* Jakarta: Departemen Pendidikan dan kebudayaan Proyek Pengembangan Permuseuman Daerah Istimewa Aceh, 1984, h. 130, dan 189. Lihat Mohammad Said, *Aceh Sepanjang Abad,* Medan: Percetakan dan Penerbitan Waspada, 1981, h. 303. Lihat Ali Hasjmy, *59 Tahun Aceh Merdeka dibawah Pemerintahan Ratu,* Jakarta: Bintang Bulan, 1977, h. 129 dan 128. Lihat dalam Bambang Antariksa, *Kedudukan Qanun Aceh Ditinjau dari Aspek Sejarah, Pengaturan, Fungsi, dan Materi Muatan Qanun,* Jurnal Ilmiah Advokasi, Vol. 5, No. 1, Maret 2017, h. 22-25.

tradisi feodal Arab pada abad ke-7 Masehi. Saat itu, nilai sosial seorang perempuan dan janda sedemikian rendah sehingga seorang laki-laki dapat beristri sebanyak mereka suka. Sebaliknya, Nabi membatasi praktik poligami, mengkritik perilaku sewenang-wenang, dan menegaskan keharusan berlaku adil dalam beristeri lebih dari satu wanita. Ketika Nabi melihat sebagian sahabat telah mengawini delapan sampai sepuluh perempuan, mereka diminta menceraikan dan menyisakan hanya empat. Itulah yang dilakukan Nabi kepada Ghilan bin Salamah ats-Tsaqafi RA, Wahb al-Asadi, dan Qais bin al-Harits, dan, inilah pernyataan eksplisit dalam pembatasan terhadap kebiasan poligami yang awalnya tanpa batas sama sekali.[143]

Selanjutnya gagasan *qanun* yang mengatur tentang poligami di Aceh tersebut masuk ke tahapan rancangan Qanun Hukum keluarga telah diparipurnakan oleh Dewan Perwakilan Rakyat Aceh (DPRA) tanggal 27 September 2019, sebelumnya telah melewati berbagai tahapan diskusi, melakukan studi banding ke Yogyakarta yang memiliki Perda Ketahanan Keluarga, berkonsultasi dengan Kemenag RI, Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Anak, menggelar rapat dengar pendapat umum, dan berkonsultasi ke Kementerian Dalam Negeri.[144]

Adapun isi materi dari gagasan pengaturan poligami di Aceh terdapat dalam Raqan Hukum Keluarga, diatur dalam Bab VII Beristri Lebih Dari Satu Orang pada Pasal 37, 38, 39, 40, dan 41, yaitu sebagai berikut.

---

[143]M. Yazid Fathoni, *Kedudukan Pernikahan Poligami Secara Sirri Ditinjau Dari Hukum Keluarga,* Jurnal IUS, Vol. VI, No. 1, April 2018, h. 128-129.

[144]https://aceh.tribunnews.com/2019/10/07/aceh-butuh-qanun-hukum-keluarga, online 17 Juli 2020.

BAB VII
BERISTERI LEBIH DARI SATU ORANG

Pasal 37

(1) Pada asasnya dalam suatu pernikahan seorang pria hanya boleh mempunyai seorang isteri dan seorang wanita hanya boleh mempunyai seorang suami.
(2) Suami boleh beristeri lebih dari 1 (satu) orang dan dilarang lebih dari 4 (empat) orang.
(3) Syarat utama beristeri lebih dari 1 (satu) orang harus mempunyai kemampuan, baik lahir maupun batin dan adanya jaminan mampu berlaku adil terhadap isteri-isteri dan anak-anaknya.
(4) Kemampuan lahir sebagaimana dimaksud pada ayat (2) merupakan kemampuan dalam memenuhi kebutuhan sandang, pangan dan tempat tinggal untuk kehidupan isteri-isteri dan anak-anaknya.
(5) Kemampuan tersebut harus dibuktikan dengan sejumlah penghasilan yang diperoleh setiap bulan dari hasil pekerjaan baik sebagai Aparatur Sipil Negara, pengusaha/wiraswasta, pedagang, petani maupun nelayan atau pekerjaan lainnya yang sah.
(6) Kemampuan batin sebagaimana dimaksud pada ayat (2) merupakan kemampuan untuk memenuhi kebutuhan, biologis, kasih sayang dan spiritual terhadap lebih dari 1 (satu) orang isteri.
(7) Dalam hal syarat utama sebagaimana dimaksud pada ayat (2) tidak mungkin dipenuhi, seorang suami dilarang beristeri lebih dari 1 (satu) orang.

Pasal 38

(1) Suami yang hendak beristeri lebih dari 1 (satu) orang wajib mendapat izin dari Mahkamah Syar'iyah.
(2) Pernikahan yang dilakukan dengan isteri kedua, ketiga dan keempat tanpa izin Mahkamah Syar'iyah, tidak mempunyai
kekuatan hukum.

Pasal 39

(1) Mahkamah Syar'iyah hanya memberi izin kepada suami yang akan beristeri lebih dari 1 (satu), jika:
   a. isteri tidak dapat menjalankan kewajiban sebagaimana diatur dalam Qanun ini; atau
   b. isteri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan, yang dibuktikan dengan keterangan dari dokter ahli; atau
   c. isteri tidak dapat melahirkan keturunan, yang dibuktikan
   dengan keterangan dari dokter ahli.

(2) Persyaratan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) merupakan persyaratan alternatif, artinya salah satu syarat terpenuhi seorang suami sudah dapat mengajukan permohonan beristeri lebih dari 1 (satu) orang meskipun isteri atau isteri-isteri sebelumnya tidak menyetujui, Mahkamah Syar'iyah dapat memberikan izin kepada suami untuk beristeri lebih dari 1 (satu) orang.

Pasal 40

(1) Selain syarat utama sebagaimana dimaksud dalam Pasal 37 ayat (3), untuk memperoleh izin Mahkamah Syar'iyah harus pula dipenuhi syarat-syarat: adanya persetujuan isteri atau isteri-isteri; dan b. adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan hidup isteri-isteri dan anak-anak mereka.
(2) Persetujuan isteri atau isteri-isteri sebagaimana dimaksud pada ayat (1) huruf a dapat diberikan secara tertulis atau secara lisan.
(3) Persetujuan lisan sebagaimana dimaksud pada ayat (2) dapat
diberikan oleh isteri di hadapan sidang Mahkamah Syar'iyah.
(4) Persetujuan sebagaimana pada ayat (1) huruf a tidak diperlukan bagi seorang suami, jika isteri atau isteri-isterinya tidak mungkin diminta persetujuannya dan tidak dapat menjadi pihak dalam perjanjian atau apabila tidak ada kabar dari isteri atau isteri-isterinya paling kurang 2 (dua) tahun atau karena sebab lain yang perlu mendapat pertimbangan hakim.

Pasal 41

(1) Dalam hal isteri atau isteri-isteri tidak mau memberikan persetujuan, sedangkan suami yang mengajukan permohonan izin beristeri lebih dari 1 (satu) orang sudah memenuhi persyaratan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 37 dan Pasal 40, hakim dapat mempertimbangkan untuk memberikan izin kepada suami untuk beristeri lebih dari 1 (satu) orang.

(2) Tata cara mengajukan permohonan beristeri lebih dari 1 (satu) orang sesuai dengan peraturan perundang-undangan.
(3) Khusus bagi Aparatur Sipil Negara yang akan melakukan pernikahan lebih dari 1 (satu) orang berpedoman pada ketentuan peraturan perundang-undangan yang mengatur mengenai izin pernikahan dan perceraian bagi Aparatur Sipil
Negara.

Menurut Ketua Komisi VII Dewan Perwakilan Rakyat Aceh (DPRA) Musannif mengenai rancangan *qanun* keluarga yang salah satu babnya mengatur poligami yang membolehkan laki-laki menikahi empat perempuan. Persoalan poligami dimasukkan ke *qanun* karena maraknya nikah sirri terhadap istri kedua dan seterusnya. Pernikahan yang tidak tercatat oleh negara itu, disebutnya, membuat pertanggungjawaban terhadap istri dan anak menjadi tidak jelas. Musannif mengatakan:

> "Dalam *qanun* itu, salah satu babnya mengatur tentang poligami. Poligami itu pada dasarnya dalam hukum Islam yang kita tahu dan di dalam Alquran pun diperbolehkan. Dengan marak terjadinya kawin siri ini, pertanggungjawaban kepada Tuhan maupun anak yang dilahirkan ini kan lemah. Jadi kita sepakat mengatur, toh kalau kita nggak atur kan kawin juga *gitu*, Padahal dalam hukum Islam nggak dibutuhkan izin itu. Tapi kita coba atur dalam *qanun* ini misalnya dibutuhkan izin, walaupun tidak mutlak. Nah, tetapi ada persyaratan-persyaratan bagi seseorang yang berpoligami. Dalam hukum Islam, Alquran disebut bahwa laki-laki boleh mengawini

perempuan itu empat orang. Kita batasi sampai empat orang itu. Kalau dia mau yang kelima, satunya harus diceraikan."[145]

Memperhatikan kewenangan yang telah diberikan oleh muatan Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, khususnya pada Pasal 125 ayat (2) yang menyatakan "Syari'at Islam sebagaimana dimaksud pada ayat (1) meliputi ibadah, *ahwal alsyakhshiyah* (hukum keluarga), *muamalah* (hukum perdata), *jinayah* (hukum pidana), *qadha'* (peradilan), *tarbiyah* (pendidikan), dakwah, syiar, dan pembelaan Islam". Terkait hal ini kiranya juga memperhatikan realitas kebutuhan masyarakat Aceh atas hadirnya peraturan khusus yang memberikan aturan terhadap pelaksanaan hukum keluarga maka telah pada tempatnya Pemerintah Aceh mengatur hal-hal terkait dengan hukum keluarga di Aceh (*al akhwaalu as-shakhsiyah*) dalam *qanun* khusus yang pembentukannya sesuai dengan Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 tentang pembentukan peraturan perundang-undangan dan Qanun Aceh Nomor 5 Tahun 2011 tentang Pembentukan Qanun Aceh. [146]

Menurut Agustin Hanafi *qanun* sebagai *legal drafter* yang merancang *qanun* hukum keluarga dan juga akademisi pakar hukum keluarga Universitas Islam Negeri Ar-raniry Aceh menanggapi tentang Hukum Keluarga yang memuat gagasan *qanun* mengenai poligami yaitu:

---

[145]"Pemprov-DPR Aceh Bahas Qanun Keluarga, Atur Poligami Maksimal 4 Istri", Sabtu, 06 Jul 2019 12:56 WIB, https://news.detik.com, diakses pada tanggal 11 Agustus 2020.

[146]Tim Penyusun, *Naskah Akademik dan Rancangan Qanun Aceh Tentang Hukum Keluarga,* Kerjasama Dinas Syariat Islam Provinsi Aceh dan Lembaga Pusat Studi Hukum dan Pemerintahan Lhokseumawe, 2016, h. 9.

> "Sebelumnya, Raqan ini menjadi pusat perhatian setelah pemberitaan media cetak, online, "Aceh legalkan poligami", (Serambi, 6 Juli 2019), bahkan ada candaan "jika ingin berpoligami maka tinggallah di Aceh", karena ada yang menyebutnya sebagai "Rancangan Qanun Poligami". Selebihnya tidak sedikit yang galau dan khawatir bahkan ada yang "baper" sehingga bersikap reaktif dan emosional, mempertanyakan mengapa ide ini bisa muncul, padahal yang bersangkutan belum tentu mendalami secara utuh muatan Raqan tersebut. Namun tidak sedikit juga yang mengapresiasi dan berharap agar Raqan ini segera disahkan karena mengandung muatan positif dalam penegakan syariat Islam di Aceh, menjaga ketahanan keluarga, dan menekan angka perceraian. Alquran menyatakan bahwa kedudukan suami-istri seimbang, tidak ada yang superior maupun inferior. Saling memberikan kasih sayang maupun perlindungan; tidak boleh bersikap zalim apalagi semena-mena dan keharusan berlaku adil. Misalnya mengenai poligami, Maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi dua atau tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim. (Q.S. an-Nisa:3). Ayat ini bukanlah anjuran berpoligami tetapi menertibkan praktek poligami yang sebelum Islam tanpa batas. Kemudian Islam memberikan persyaratan yang sungguh ketat yaitu bersikap adil, artinya ayat ini tidak mengizinkan suami bersikap semena-mena".[147]

[147] https://aceh.tribunnews.com/2019/10/07/aceh-butuh-qanun-hukum-keluarga, online 17 Juli 2020.

Adapun menurut Musannif selaku Ketua Komisi VII Dewan Perwakilan Rakyat Aceh juga mengatakan:

> "selama poligami tidak dilegalkan, maka perempuan akan tetap menjadi korban. Dia menilai praktik nikah sirri tidak pernah memberikan kejelasan, terutama bagi pihak perempuan. Sebab pernikahan ini tidak tercatat oleh negara. Praktik poligami harus mendapat izin dari istri, meskipun tidak mutlak. Kemudian, hakim Pengadilan Tinggi Agama atau di Aceh disebut Mahkamah Syar'iyah, akan mengeluarkan surat izin pernikahan selanjutnya untuk dicatat negara."[148]

Lebih lanjut Agustin Hanafi menjelaskan:

> "Di sisi lain, Alquran juga menyatakan manusia tidak mungkin berlaku adil sebagaimana, Q.S. An-Nisa: 129. Ayat ini tidak bisa dipahami secara sepotong-sepotong, karena masih ada lanjutannya yang mengisyaratkan keadilan yang tidak mungkin tercapai itu keadilan dari segi kecenderungan hati yang di luar kemampuan manusia. Keadilan yang dituntut bukan keadilan menyangkut kecenderungan hati, melainkan keadilan material yang memang dapat terukur. Pembahasan tentang poligami dalam pandangan Alquran hendaknya tidak ditinjau dari segi ideal atau baik dan buruknya, tetapi harus dilihat dari sudut pandang penetapan hukum dalam aneka kondisi yang mungkin terjadi, karena agama bersifat universal dan berlaku untuk setiap waktu dan tempat, mempersiapkan ketetapan hukum yang boleh jadi terjadi pada suatu ketika, walaupun kejadian itu itu baru merupakan kemungkinan. Di sisi lain, Alquran ingin

[148]"DPR Aceh Sebut Legalisasi Poligami untuk Selamatkan Perempuan", Sabtu, 06/07/2019 17:13 WIB, https://www.cnnindonesia.com, diakses pada tanggal 11 Juli 2020.

menjaga ketahanan keluarga, tidak mudah rapuh dan jauh dari prahara, namun fenomena akhir-akhir ini angka perceraian semakin meningkat. Maka sebagai langkah antisipatif, perlu kiranya mengoptimalkan pendidikan pranikah melalui peraturan Gubernur, tetapi Pergub tidak bisa dilahirkan tanpa adanya *qanun* terlebih dahulu, maka *qanun* Hukum Keluarga sangat ditunggu kelahirannya."[149]

Dilihat dari kedudukannya *qanun* merupakan peraturan yang dibuat oleh suatu badan legislatif (*al Sultah al Tasyr'iyah*) yang mengikat setiap masyarakat dimana undang-undang itu diperlakukan, yang apabila dilanggar akan mendatangkan sanksi. Dalam konteks kehidupan kenegaraan modern, undang-undang umumnya merupakan konsensus bersama *(ijtihad jama'i)* yang dinamika relatif lamban, karena biasanya untuk mengubah suatu undang-undang memerlukan waktu, biaya, dan persiapan yang tidak sederhana. Belum lagi jika dalam lembaga legislatif terdapat anggota yang beragamanya.[150] Namun, Aceh merupakan daerah yang diberikan kekhususan untuk mengatur hukum tersediri dengan manyoritas umat Islam, pembentukan *qanun* hukum keluarga di Aceh sangat dinantikan,[151] termasuk mengenai poligami.

[149]https://aceh.tribunnews.com/2019/10/07/aceh-butuh-qanun-hukum-keluarga, online 17 Juli 2020.

[150]Warkum Sumitro, *Hukum Islam Di Tengah Dinamika Sosial Politik di Indonesia,* Setara Press, Malang, 2016, h. 4-5.

[151]Tim Penyusun, *Naskah Akademik dan Rancangan Qanun Aceh Tentang Hukum Keluarga,* Kerjasama Dinas Syariat Islam Provinsi Aceh dan Lembaga Pusat Studi Hukum dan Pemerintahan Lhokseumawe, 2016, h. 58.

B. Spirit Gagasan Pengaturan Poligami dalam Rancangan *Qanun* Hukum Keluarga di Aceh

Berkaitan dengan penyelenggaraan dan pengaturan hukum keluarga di Aceh sebagai daerah yang memiliki pengaturan khusus dalam pemberlakuan syariat Islam tampaknya Aceh belum menunjukkan satu model khusus pemberlakuan sistem hukum keluarga yang benar-benar mencirikan keistimewaan Aceh dalam penerapan syariat Islam maupun pemberlakuan adat. Terdapat perbedaan persepsi yang cukup besar diantara sebagian masyarakat dan ulama dengan hakim di Mahkamah Syariah termasuk dalam hal poligami.[152]

Persepsi nilai-nilai di dalam hukum keluarga tidak selalu dipahami dalam kualitas yang sama oleh setiap orang. Sebenarnya, adanya hukum keluarga disini adalah untuk mengatur mengenai baik dan buruk dari aspek moral atau etika, disamping juga mengenai manfaat. Berpangkal dari keluarga yang terbentuk atas dasar ikatan perkawinan antara seorang laki-laki dengan seorang perempuan, menimbulkan hubungan kekeluargaan yang kemudian dibedakan atas dasar keturunan darah maupun karena hubungan perkawinan. Demikian pula akan timbul suatu hubungan kewarisan, yang juga menjadi kepentingan negara dan khususnya Aceh untuk mengaturnya dalam hukum positif (*qanun* Aceh). Keberadaan kerangka normatif hukum positif negara pada dasarnya adalah aturan yang diciptakan atas dasar kepentingan negara dalam mengatur kehidupan masyarakat agar tertib, damai dan aman sesuai dengan asas bahwa setiap aturan hukum hendaknya dibentuk

[152]Tim Penyusun, *Naskah Akademik dan Rancangan Qanun Aceh Tentang Hukum Keluarga,* Kerjasama Dinas Syariat Islam Provinsi Aceh dan Lembaga Pusat Studi Hukum dan Pemerintahan Lhokseumawe, 2016, h. 5-6.

dengan memenuhi asas keadilan kepastian hukum, dan kemanfaatan.[153]

Menurut Agustin Hanafi *qanun* sebagai akademisi di Aceh dan juga pakar di bidang hukum keluarga menanggapi tentang Hukum Keluarga yang memuat gagasan *qanun* yang mengatur poligami yaitu:

> Nama *qanun* kita adalah *qanun* hukum keluarga yang di dalamnya terdiri dari pra nikah, ketika menikah dan setelah menikah. Diilhami oleh kekhususan Aceh yang memiliki wewenang menerapkan syariat Islam dan memiliki otonomi khusus. Tentu dalam penerapan undang-undang tersebut harus dibuat *qanun*. Mengingat angka perceraian di Aceh terus meningkat tajam, maraknya pernikahan dibawah tangan dan bercerai tidak di depan pengadilan, jadi salah satu upaya mengatasinya adalah dengan memperkuat pelatihan pra nikah, kemudian ada kewajiban tes narkoba bagi calon pengantin. Disisi lain pernikahan harus dicatatkan, bagi yang tidak mencatatkan dianggap *ilegal* dan tidak memiliki kekuatan hukum sehingga pengantin yang tidak mencatatkan dan *Qadhi* yang menikahkannya akan dihukum. Sedangkan poligami dalam *qanun* Aceh umumnya sama seperti dalam UU Nomor 1 Tahun 1974, dan KHI tetapi dalam *qanun* Aceh lebih ketat karena semuanya persyaratan yang dibolehkan seperti sakit, tidak memiliki keturunan harus dibuktikan secara medis. Kemudian dalam *qanun* Aceh agar masalah warisan segera diselesaikan kemudian tanggung jawab orang tua terhadap nafkah anak dan lain lain. Mengenai respon masyarakat

[153]Tim Penyusun, *Naskah Akademik dan Rancangan Qanun Aceh Tentang Hukum Keluarga,* Kerjasama Dinas Syariat Islam Provinsi Aceh dan Lembaga Pusat Studi Hukum dan Pemerintahan Lhokseumawe, 2016, h. 6.

beraneka ragam. Ada yang kontra karena belum membaca rancangan *qanun* tersebut secara utuh.[154]

Spirit gagasan *qanun* tentang poligami di Aceh berangkat dari realitas yang ditunjukkan melalui pemberitaan media Serambi Indonesia[155] yang menyajikan tajuk berita salah satunya "20.000 Pasutri Belum Memiliki Buku Nikah". Kepala Dinas Syariat Islam Propinsi Aceh, Alidar menyampaikan bahwa:

"Fenomena pernikahan siri makin sering dilakukan di tengah masyarakat. maraknya pernikahan siri berdampak buruk pada kehidupan berumah tangga karena banyak laki-laki yang tidak bertanggung jawab terhadap istri dan anak-anaknya."[156]

Begitu juga menurut Musannif selaku Ketua Komisi VII Dewan Perwakilan Rakyat Aceh juga mengatakan:

"Marak terjadinya kawin siri ini, pertanggungjawaban kepada Tuhan maupun anak yang dilahirkan ini menjadi lemah. Jadi kami sepakat mengatur, toh kalau kita enggak atur kan kawin juga gitu."[157]

[154]Wawancara tanggal 17 Juli 2020.

[155]Lihat lebih lanjut Harian Serambi Indonesia, Kamis 15 Oktober 2015, halaman 6 dan Kamis 27 Oktober 2016, h. 19.

[156]"Banyak Nikah Siri, Alasan Pemprov Aceh Legalkan Poligami", Sabtu, 06/07/2019 18:42 WIB, https://www.cnnindonesia.com, diakses pada tanggal 12 Juli 2020.

[157]"Maraknya Nikah Siri Jadi Alasan Pemerintah Aceh Bakal Legalkan Poligami", Sabtu, 06 Juli 2019 20:22 WIB, https://www.suara.com, diakses pada tanggal 23 Juli 2020.

Selain itu, selaku Kepala Dinas Syariat Islam Provinsi Aceh, Alidar juga mengatakan:

> "Sesuai data yang masuk ke di dinas kita dan Kemenag bahwa di Aceh masih ada sekitar 20 ribu pasutri yang belum punya buku nikah". Menurutnya, "..mereka yang belum memiliki buku nikah itu dari korban konflik juga karena faktor kemiskinan". Studi lapangan yang peneliti lakukan di Langsa dan Nagan Raya mendapatkan informasi bahwa ketiadaan buku nikah, tidak semata-mata dikarenakan perkawinan-perkawinan yang terjadi pada masa konflik ataupun yang dialami oleh masyarakat miskin, namun juga terjadi diakibatkan oleh beberapa kondisi, diantaranya: 1) perkawinan poligami tanpa izin (baik izin isteri pertama ataupun izin Mahkamah Syar'iyah). Perkawinan ini biasanya dilangsungkan antara para pihak dengan hanya memenuhi ketentuan sah menurut hukum Islam. Salah seorang isteri dari pernikahan sirri yang dapat penulis temui menyampaikan bahwa rasa pasrahnya dengan ungkapan ".... mau bagaimana lagi? Daripada terus menerus berhubungan tapi tidak ada status? Toh, keluarga saya juga tidak ada yang menentang hubungan kami. Yang penting sah menurut agama."[158]

Menyambut gagasan pengaturan poligami dalam rancangan *qanun* hukum keluarga di Aceh Ketua Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Kabupaten Aceh Barat, Teungku Abdurrani Adian mengatakan pihaknya sangat setuju dengan rencana pemerintah Aceh untuk melegalkan poligami bagi masyarakat di

[158]Tim Penyusun, *Naskah Akademik dan Rancangan Qanun Aceh Tentang Hukum Keluarga,* Kerjasama Dinas Syariat Islam Provinsi Aceh dan Lembaga Pusat Studi Hukum dan Pemerintahan Lhokseumawe, 2016, h. 43-44.

Aceh.[159] Teungku Abdurrani Adian memandang upaya pengesahan peraturan daerah (*qanun*) poligami merupakan solusi terbaik karena dinilai akan berdampak baik terhadap kehidupan rumah tangga karena perempuan akan mendapat status yang jelas dalam perkawinan dan diakui oleh negara maupun agama. Secara tegas Teungku Abdurrani Adian menyampaikan bahwa:

> Poligami ini secara hukum Agama Islam memang sah (legal), akan tetapi selama ini belum diterapkan dalam aturan daerah. Jika aturan ini jadi diterapkan, kita (ulama) sangat mendukung. Untuk itu kami dari kalangan ulama sangat mendukung aturan ini, apalagi disahkan secara hukum negara, maka akan lebih baik. Hal ini juga sebagai solusi supaya jangan ada lagi pihak-pihak yang jadi korban akibat timbulnya poligami di masyarakat Aceh.[160]

Selanjutnya Teungku Abdurrani Adian menambahkan:

> "di saat suatu peraturan dikeluarkan oleh pemerintah, pasti tidak akan memuaskan semua pihak khususnya pada kaum perempuan atau istri. Karena itu, ulama ini menyarankan agar semua pihak memberikan penjelasan bahwa secara secara hukum agama Islam dan hukum negara, poligami memang dibolehkan dan tidak bertentangan dengan aturan yang ada. Akan tetapi, seandainya masyarakat khususnya kaum laki-laki tidak sanggup berbuat adil, maka disarankan cukup memiliki satu orang istri saja dalam berumah tangga. Inti dari poligami

[159]"Niat Pemerintah Aceh legalkan poligami didukung ulama", Sabtu, 6 Juli 2019 12:59 WIB, https://www.antaranews.com, diakses pada tanggal 28 Juni 2020.

[160]Ulama Dukung Pemerintah Aceh Legalkan Poligami", Sabtu, 06/07/2019 13:28 WIB, https://www.cnnindonesia.com, diakses pada tanggal 12 Juli 2020.

adalah keadilan di dalam membagi segala-galanya, ini harus diperhatikan. Selama ini sebagian laki-laki hanya melihat di ayat pertama saja dalam Alquran yang mengatur tentang poligami. Ayat selanjutnya tidak dilihat lagi sebagian acuan dalam memiliki lebih dari satu orang isteri yang akan dijadikan sebagai pasangan hidup."[161]

Spirit pengaturan poligami begitu berat di Aceh yang merupakan konkretisasi syariat dalam bentuk *qanun* yang menjelma dalam norma hukum positif untuk melindungi kepentingan-kepentingan yang tidak cukup terlindungi oleh norma agama boleh tidaknya suami berpoligami, keputusan akhir ada di Mahkamah Syariah, jika tidak ada izin diancam dengan pidana penjara 2 (dua) tahun atau cambuk 25 kali atau denda 250 gram emas murni.

C. Politik Hukum Gagasan Pengaturan Poligami dalam Rancangan *Qanun* Hukum Keluarga di Aceh

Pemerintah Republik Indonesia telah mencanangkan arah kebijakan pembangunan nasional salah satunya pada upaya pembenahan sistem dan politik hukum yang diarahkan untuk memperbaiki substansi (materi) hukum, struktur (kelembagaan) hukum dan kultur (budaya) hukum. Upaya untuk pembenahan sistem hukum dari aspek substansi (materi) hukum diantaranya dilakukan melalui penataan kembali peraturan perundang-undangan untuk mewujudkan tertib perundang-undangan dengan memperhatikan asas umum dan hierarki perundang-undangan; dengan menghormati serta memperkuat kearifan lokal dan hukum

[161]"Ulama Dukung Qanun Legalkan Poligami Hindari Nikah Siri", Sabtu 06 Jul 2019 15:24 WIB, https://nasional.republika.co.id, diakses pada tanggal 28 Juli 2020.

adat untuk memperkaya sistem hukum dan peraturan melalui pemberdayaan yurisprudensi sebagai bagian dari upaya pembaharuan materi hukum nasional.[162]

Tidak dapat dipungkiri bahwa upaya pembenahan ini akan memakan waktu yang cukup panjang jika memperhatikan konteks kebutuhan masyarakat Indonesia yang sangat majemuk. Untuk itu, melalui program legislasi nasional (prolegnas) Pemerintah Republik Indonesia telah memprioritaskan upaya-upaya sinkronisasi berbagai peraturan yang ada, maupun merumuskan peraturan perundang-undangan terkait yang menjadi prioritas. Namun sayangnya, dari keseluruhan usulan legislasi yang masuk menjadi prolegnas pada beberapa waktu terakhir ini, belum terlihat adanya upaya yang secara komprehensif dilakukan oleh Pemerintah Republik Indonesia untuk melakukan pembaharuan di bidang hukum keluarga. Usulan revisi atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan telah diajukan oleh berbagai pihak dan disertai dengan catatan daftar inventaris masalah. Usulan ini diajukan, diantaranya dengan memperhatikan pentingnya upaya peninjauan kembali atas keberadaan suatu undang-undang yang telah berusia lebih dari 40 tahun, selain itu juga memperhatikan kondisi masyarakat yang terus berubah serta tidak melupakan adanya fakta yang terungkap di masyarakat bahwa angka kekerasan dalam rumah tangga tampaknya terus meningkat, padahal masyarakat membutuhkan adanya perlindungan yang menyeluruh dari negara di dalam mewujudkan tujuan perkawinannya untuk membentuk keluarga

[162]Tim Penyusun, *Naskah Akademik dan Rancangan Qanun Aceh Tentang Hukum Keluarga,* Kerjasama Dinas Syariat Islam Provinsi Aceh dan Lembaga Pusat Studi Hukum dan Pemerintahan Lhokseumawe, 2016, h. 3.

yang sakinnah mawaddah dan mendapatkan rahmat dari Allah SWT.[163]

Upaya penataan sebagaimana disampaikan di atas, pada dasarnya adalah upaya untuk melakukan pembangunan sistem hukum nasional. Hukum, baik sebagai kumpulan norma (gejala normatif) maupun sebagai gejala sosial, adalah sebuah sistem, sebagaimana ungkapan Cicero "*ubi societas ibi ius*" yang harusnya menurut Bagir Manan diartikan sebagai "tidak ada masyarakat tanpa sistem hukum". Namun demikian, konsepsi hukum Islam memiliki 2 (dua) dimensi, *hablum minallah* dan *hablum minannaas* yang dimaknai adanya hubungan hukum manusia dengan Allah dan hubungan hukum manusia dengan manusia. Pembangunan sistem hukum nasional atau sistem hukum Indonesia memiliki 4 (empat) sumber sistem hukum (*the existing sources of legal system*) yang hidup dan berlaku di Indonesia, yaitu sistem hukum adat, sistem hukum barat, sistem hukum agama dan sistem hukum yang berkembang sejak Indonesia merdeka. Sayangnya masih-masing sistem ini dalam beberapa kondisi terlihat belum menjadi satu kesatuan sistem yang terintegrasi, sebagaimana misalnya pengaturan hukum keluarga dalam pengaturan BW yang berbeda dengan konsep ataupun nilai yang dimiliki oleh hukum adat ataupun sistem hukum agama.[164]

Menurut A. Hamid S. Attamimi, pembentukan peraturan perundang-undangan yang patut adalah setidaknya ada beberapa pegangan yang harus dikembangkan guna memahami asas-asas

[163]Tim Penyusun, *Naskah Akademik dan Rancangan Qanun Aceh Tentang Hukum Keluarga,* Kerjasama Dinas Syariat Islam Provinsi Aceh dan Lembaga Pusat Studi Hukum dan Pemerintahan Lhokseumawe, 2016, h. 4.

[164]Tim Penyusun, *Naskah Akademik dan Rancangan Qanun Aceh Tentang Hukum Keluarga,* Kerjasama Dinas Syariat Islam Provinsi Aceh dan Lembaga Pusat Studi Hukum dan Pemerintahan Lhokseumawe, 2016, h. 4.

pembentukan peraturan perundang-undangan yang baik (*algemene beginselen van behorlijke regelgeving*) secara benar, meliputi: *Pertama*, asas yang terkandung dalam Pancasila selaku asas-asas hukum umum bagi peraturan perundang-undangan; *Kedua*, asas-asas Negara berdasar atas hukum selaku asas-asas hukum umum bagi perundang-undangan; *Ketiga*, asas-asas pemerintahan berdasar sistem konstitusi selaku asas-asas umum bagi perundang-undangan, dan *Keempat*, asas-asas bagi perundang-undangan yang dikembangkan oleh ahli.[165] Berkenaan dengan hal tersebut pembentukan qanun yang baik selain berpedoman pada asas-asas pembentukan peraturan perundang-undangan yang baik (*beginselen van behoorlijke wetgeving*), juga perlu dilandasi oleh asas-asas hukum umum (*algemene rechtsbeginselen*), yang didalamnya terdiri dari asas Negara berdasarkan atas hukum (*rechtstaat*), pemerintahan berdasarkan sistem konstitusi, dan Negara berdasarkan kedaulatan rakyat.[166]

Pengaturan tentang *qanun* terdapat di dalam UU No. 11/2006 tentang Pemerintahan Aceh, yakni dalam Pasal 1 angka 21 yang memberikan definisi *Qanun* Aceh adalah Peraturan Perundang-undangan sejenis peraturan daerah provinsi yang mengatur penyelenggaraan pemerintahan dan kehidupan masyarakat Aceh. Pada Pasal 1 angka 22 disebutkan *qanun* kabupaten/kota adalah Peraturan Perundang-undangan sejenis peraturan daerah kabupaten/kota yang mengatur penyelenggaraan pemerintahan dan kehidupan masyarakat kabupaten/kota di Aceh. Penyebutan *qanun*

[165]Maria Farida, *Ilmu Perundang-Undangan, Jenis, Fungsi, dan Materi Muatan,*, Yogyakarta: Kanisius, 2007, h. 111.

[166]Tim Penyusun, *Naskah Akademik dan Rancangan Qanun Aceh Tentang Hukum Keluarga,* Kerjasama Dinas Syariat Islam Provinsi Aceh dan Lembaga Pusat Studi Hukum dan Pemerintahan Lhokseumawe, 2016, h. 36-37.

adalah sejenis dengan peraturan daerah, ditegaskan lagi di dalam Penjelasan Pasal 7 ayat (1) huruf f UU No. 12/2011 yakni: "Termasuk dalam Peraturan Daerah Provinsi adalah *Qanun* yang berlaku di Provinsi Aceh dan Peraturan Daerah Khusus (Perdasus) serta Peraturan Daerah Provinsi (Perdasi) yang berlaku di Provinsi Papua dan Provinsi Papua Barat". Selanjutnya dalam Penjelasan Pasal 7 ayat (1) huruf g disebutkan: "Termasuk dalam Peraturan Daerah Kabupaten/Kota adalah *Qanun* yang berlaku di Kabupaten/Kota di Provinsi Aceh".[167]

Pengaturan mengenai peraturan daerah diatur juga dalam UU No. 23 Tahun 2014 tentang Pemerintahan Daerah. Menurut UU No. 23 Tahun 2014, peraturan daerah dibentuk dalam rangka penyelenggaraan otonomi daerah dan tugas pembantuan baik itu dilevel provinsi dan kabupaten/kota, serta merupakan penjabaran lebih lanjut dari Peraturan PerundangUndangan yang lebih tinggi dengan memperhatikan ciri khas daerah masing-masing serta larangan untuk membuat peraturan daerah yang bertentangan dengan kepentingan umum dan Peraturan Perundang-undangan yang lebih tinggi. Pasal 236 ayat (1), ayat (2), ayat (3) dan ayat (4) UU No. 23/2014 menyebutkan:

(1) Untuk menyelenggarakan Otonomi Daerah dan Tugas Pembantuan, Daerah membentuk Perda.
(2) Perda sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dibentuk oleh DPRD dengan persetujuan bersama kepala Daerah.
(3) Perda sebagaimana dimaksud pada ayat (1) memuat materi muatan:

[167]Bambang Antariksa, *Kedudukan Qanun Aceh Ditinjau dari Aspek Sejarah, Pengaturan, Fungsi, dan Materi Muatan Qanun,* Jurnal Ilmiah Advokasi, Vol. 5, No. 1, Maret 2017, h. 25.

a. Penyelenggaraan otonomi daerah dan tugas pembantuan; dan
b. Penjabaran lebih lanjut ketentuan peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi.[168]

(4) Selain materi muatan sebagaimana dimaksud pada ayat (3) Perda dapat memuat materi muatan lokal sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan.

Jika merujuk kepada isi Pasal 236 ayat (3) dan ayat (4) UU No. 23 Tahun 2014, maka pada dasarnya norma pada *qanun* bersumber dari norma di atasnya dan merupakan penjabaran lebih lanjut dari norma yang lebih tinggi. Sebagai konsekuensi hierarki tersebut, maka *qanun* dilarang bertentangan dengan Peraturan Perundang-undangan yang lebih tinggi tingkatannya dan kepentingan umum. Pasal 250 ayat (1) UU No. 23 Tahun 2014, menyebutkan "Perda dan Perkada sebagaimana dimaksud dalam Pasal 249 ayat (1) dan ayat (3) dilarang bertentangan dengan ketentuan peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi, kepentingan umum, dan/atau kesusilaan". UU No. 23 Tahun 2014, khususnya Pasal 249 ayat (2), telah mengatur kriteria mengenai materi yang dikatakan bertentangan dengan kepentingan umum dan/atau kesusilaan, yaitu:

1. Terganggunya kerukunan antarwarga masyarakat;
2. Terganggunya akses terhadap pelayanan publik;
3. Terganggunya ketenteraman dan ketertiban umum;
4. Terganggunya kegiatan ekonomi untuk meningkatkan
5. Kesejahteraan masyarakat; dan/atau
6. Diskriminasi terhadap suku, agama dan kepercayaan, ras, antargolongan, dan gender.[169]

[168]Pasal 236 ayat (1), ayat (2), ayat (3) dan ayat (4) Undang-undang Nomor 23 Tahun 2014 tentang Pemerintahan Daerah.

Pelarangan *qanun* untuk tidak boleh bertentangan dengan Peraturan Perundang-undangan yang lebih tinggi, sesuai dengan hierarki Peraturan Perundang-undangan berdasarkan UU No. 12 Tahun 2011, Pasal 7 ayat (1), yang menempatkan peraturan daerah (*qanun*) sebagai bentuk Peraturan Perundang-undangan yang paling rendah tingkatannya setelah Peraturan Presiden, Peraturan Pemerintah, Undang-Undang/Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang, Ketetapan MPR, dan UUD 1945. Hierarki Peraturan PerundangUndangan berdasarkan Pasal 7 ayat (1) UU No. 12 Tahun 2011 adalah:

1. Undang-Undang Dasar tahun 1945;
2. Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat;
3. Undang-Undang/Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang;
4. Peraturan Pemerintah;
5. Peraturan Presiden;
6. Peraturan Daerah Provinsi; dan
7. Peraturan Daerah Kabupaten/Kota.

Pasal 7 ayat (2) UU No. 12 Tahun 2011 dan penjelasannya telah menegaskan kekuatan hukum Peraturan Perundang-undangan di atas, berlaku sesuai dengan hierarki, yaitu penjenjangan setiap jenis Peraturan PerundangUndangan yang didasarkan pada asas bahwa Peraturan Perundang-undangan yang lebih rendah tidak boleh bertentangan dengan Peraturan Perundang-undangan yang lebih tinggi. Sebelum berlakunya UU No. 11 Tahun 2006 dan UU No. 12 Tahun 2011, ketentuan mengenai *qanun* juga terdapat

[169]Bambang Antariksa, *Kedudukan Qanun Aceh Ditinjau dari Aspek Sejarah, Pengaturan, Fungsi, dan Materi Muatan Qanun,* Jurnal Ilmiah Advokasi, Vol. 5, No. 1, Maret 2017, h. 26-27.

didalam Undang-Undang No. 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh Sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, yakni didalam Pasal 1 angka 8 yang menyebutkan: "Qanun Provinsi NAD adalah Peraturan Daerah sebagai pelaksanaan Undang-Undang diwilayah Provinsi NAD dalam rangka penyelenggaraan otonomi khusus".

Demikian juga di dalam Undang-Undang No. 10 Tahun 2004 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan (UU No. 10 Tahun 2004). Penjelasan Pasal 7 ayat (2) huruf a UU No. 10 Tahun 2004 mengatakan: "Termasuk dalam jenis Peraturan Daerah provinsi adalah *Qanun* yang berlaku di daerah NAD dan Perdasus serta Perdasi yang berlaku di Provinsi Papua". Berdasarkan pengertian *qanun* yang diatur dalam peraturan perundang-undangan di atas, dapat ditegaskan bahwa *qanun* adalah salah satu bentuk hukum tertulis dalam sistem peraturan perundang-undangan di Indonesia yang dapat disamakan dengan peraturan daerah yang merupakan penjabaran lebih lanjut dari peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi dan dilarang bertentangan dengan kepentingan umum dan peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi. Meski *qanun* dapat dipersamakan jenisnya sebagai peraturan daerah, namun secara khusus isinya berbeda, oleh karena kewenangan mengatur dan materi muatan tertentu dalam *qanun* didasarkan pada ketentuan UU No. 11 Tahun 2006. Sedangkan materi muatan peraturan daerah yang secara umum berpedoman pada ketentuan UU No. 32 Tahun 2004, yang kemudian berganti menjadi UU No. 23 Tahun 2014. *Qanun* merupakan suatu peraturan perundang-undangan yang diberlakukan di Aceh yang isinya berlandaskan pada syariat Islam yang menjadi kekhususan Aceh, hal ini berbeda dengan daerah lain yang aturanaturan dalam peraturan daerahnya tidak harus berlandaskan ajaranajaran Islam. Akan tetapi

pemahaman tersebut (*qanun* sama dengan peraturan daerah) akan lebih mempermudah Pemerintah Pusat dalam melakukan pengawasan dan pembinaan terhadap daerah, terutama yang berhubungan dengan pembentukan peraturan daerah dan harus tetap memperhatikan kekhususan yang diberikan Pemerintah kepada Aceh.[170]

Fungsi *qanun* pada prinsipnya adalah sama dengan fungsi peraturan daerah. Menurut Maria Farida, peraturan daerah merupakan fungsi yang bersifat atribusi yang diatur berdasarkan UU No. 32 Tahun 2004, terutama Pasal 146 dan juga fungsi delegasi dari peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi. Fungsi tersebut adalah:

1. Menyelenggarakan pengaturan dalam rangka penyelenggaraan otonomi daerah dan tugas pembantuan;
2. Menyelenggarakan pengaturan sebagai penjabaran lebih lanjut peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi dengan memperhatikan ciri khas masing-masing daerah;
3. Menyelenggarakan pengaturan hal-hal yang tidak bertentangan dengan kepentingan umum;
4. Menyelenggarakan pengaturan hal-hal yang tidak bertentangan dengan Peraturan Perundang-undangan yang lebih tinggi.[171]

---

[170]Jum Anggriani, *Kedudukan Qonun dalam Sistem Pemerintahan Daerah dan Pengawasannya,* Jurnal Hukum, Vol. 18, No. 3, Juli 2011, h. 326. Lihat Bambang Antariksa, *Kedudukan Qanun Aceh Ditinjau dari Aspek Sejarah, Pengaturan, Fungsi, dan Materi Muatan Qanun,* Jurnal Ilmiah Advokasi, Vol. 5, No. 1, Maret 2017, h. 27-28.

[171]Maria Farida Indrati S, *Ilmu Perundang-Undangan, Jenis, Fungsi, dan Materi Muatan,* Yogyakarta: Kanisius, 2007, h. 232. Lihat Bambang Antariksa, *Kedudukan Qanun Aceh Ditinjau dari Aspek Sejarah, Pengaturan, Fungsi, dan Materi Muatan Qanun,* Jurnal Ilmiah Advokasi, Vol. 5, No. 1, Maret 2017, h. 28-29.

Secara umum materi muatan *qanun* adalah sama dengan materi muatan peraturan daerah, yaitu dalam rangka penyelenggaraan pemerintahan di Provinsi Aceh, pemerintah Kabupaten/Kota dan penyelenggaraan tugas pembantuan. Namun dalam beberapa hal, materi muatan *qanun* berbeda dengan materi peraturan daerah pada umumnya. Peraturan Daerah Kabupaten/Kota berisi materi muatan dalam rangka penyelenggaraan otonomi daerah dan tugas pembantuan serta menampung kondisi khusus daerah dan/atau penjabaran lebih lanjut peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi.[172] UU No. 11 Tahun 2006 telah memberikan batasan atau ruang lingkup masalah yang diatur didalam *qanun*, 18 yaitu:

1. *Qanun* dibentuk dalam rangka penyelenggaraan Pemerintahan Aceh, yang terkait dengan semua kewenangan Pemerintahan Aceh yang tercantum didalam Pasal 7 UU No. 11 Tahun 2006. Pasal tersebut memberikan kewenangan kepada Pemerintahan Aceh dan Pemerintahan Kabupaten/Kota untuk mengatur dan mengurus urusan pemerintahan dalam semua sektor publik kecuali urusan pemerintahan yang menjadi kewenangan Pemerintah. Kewenangan Pemerintah meliputi urusan pemerintahan yang bersifat nasional, politik luar negeri, pertahanan, keamanan, yustisi, moneter dan fiskal nasional, dan urusan tertentu dalam bidang agama. Urusan pemerintahan yang bersifat nasional termasuk kebijakan di bidang perencanaan nasional, kebijakan di bidang pengendalian pembangunan nasional, perimbangan keuangan, administrasi negara, lembaga perekonomian negara, pembinaan dan pemberdayaan sumber daya manusia, teknologi tinggi yang

[172]Bambang Antariksa, *Kedudukan Qanun Aceh Ditinjau dari Aspek Sejarah, Pengaturan, Fungsi, dan Materi Muatan Qanun,* Jurnal Ilmiah Advokasi, Vol. 5, No. 1, Maret 2017, h. 29.

strategis, serta konservasi dan standardisasi nasional. Sedangkan kebijakan adalah kewenangan Pemerintah untuk melakukan pembinaan, fasilitasi, penetapan dan pelaksanaan urusan pemerintahan yang bersifat nasional.

2. Dapat mengatur semua urusan wajib yang menjadi kewenangan Pemerintah Aceh yang tercantum dalam Pasal 16 ayat (1) UU No. 11 Tahun 2006, yang terdiri dari 15 (lima belas) urusan wajib yaitu:
   a. Perencanaan, pemanfaatan, dan pengawasan tata ruang;
   b. Perencanaan dan pengendalian pembangunan;
   c. Penyelenggaraan ketertiban umum dan ketenteraman masyarakat;
   d. Penyediaan sarana dan prasarana umum;
   e. Penanganan bidang kesehatan;
   f. Penyelenggaraan pendidikan dan alokasi sumber daya manusia potensial;
   g. Penanggulangan masalah sosial lintas kabupaten/kota;
   h. Pelayanan bidang penyediaan lapangan kerja dan ketenagakerjaan lintas kabupaten/kota;
   i. Fasilitasi pengembangan koperasi, usaha kecil, dan menengah termasuk lintas kabupaten/kota;
   j. Pengendalian lingkungan hidup;
   k. Pelayanan pertanahan termasuk lintas kabupaten/kota;
   l. Pelayanan kependudukan dan catatan sipil;
   m. Pelayanan administrasi umum pemerintahan;
   n. Pelayanan administrasi penanaman modal termasuk lintas kabupaten/kota; dan
   o. Penyelenggaraan pelayanan dasar lain yang belum dapat dilaksanakan oleh pemerintahan kabupaten/kota.

3. Mengatur urusan wajib yang tercantum dalam pasal 16 ayat (2), yang meliputi:
   a. Penyelenggaraan kehidupan beragama dalam bentuk pelaksanaan Syariat Islam;
   b. Penyelenggaraan kehidupan adat yang bersendikan agama Islam;
   c. Penyelenggaraan pendidikan yang berkualitas serta menambah materi muatan lokal sesuai dengan syari'at Islam;
   d. Peran ulama dalam penetapan kebijakan Aceh; dan
   e. Penyelenggaraan dan pengelolaan ibadah haji sesuai dengan Peraturan Perundang-undangan.
4. Urusan Pemerintah Aceh yang bersifat pilihan yang secara nyata berpotensi meningkatkan kesejahteraan masyarakat sesuai dengan kondisi, kekhasan dan potensi unggulan. Hal ini diatur dalam Pasal 16 ayat (3) UU No. 11 Tahun 2006.
5. Materi muatan yang mengatur pelaksanaan syariat Islam, yakni qanun yang mengatur tentang ibadah, *ahwal al-syakhshiyah* (hukum keluarga), *mu'amalah* (hukum perdata), *jinayah* (hukum pidana), *qadha'* (peradilan), *tarbiyah* (pendidikan), dakwah, syiar, dan pembelaan Islam, perizinan pendirian tempat ibadah, serta hukum acara pada Mahkamah Syar'iyah.
6. *Qanun* dapat memuat sanksi yang berbeda dengan sanksi dalam Peraturan Daerah. Bagi pelaksanaan Syariat Islam, seperti *Qanun* Jinayah (Pidana), maka ketentuan tentang sanksi seperti diatur dalam Pasal 241 UU No. 11 Tahun 2006 dan Pasal 143 UU 32 Tahun 2004 dikecualikan. Pasal 241 UU No. 11 Tahun 2006 menyebutkan:

a. *Qanun* dapat memuat ketentuan pembebanan biaya paksaan penegakan hukum, seluruhnya atau sebagian, kepada pelanggar sesuai dengan peraturan perundang-undangan.
b. *Qanun* dapat memuat ancaman pidana kurungan paling lama 6 (enam) bulan dan/atau denda paling banyak Rp. 50.000.000.00 (lima puluh juta rupiah).
c. *Qanun* dapat memuat ancaman pidana atau denda selain sebagaimana dimaksud pada ayat (2) sesuai dengan yang diatur dalam peraturan perundang-undangan lain.
d. *Qanun* mengenai jinayah (hukum pidana) dikecualikan dari ketentuan ayat (1), ayat (2), dan ayat (3).

7. Materi muatan sebagai penjabaran lebih lanjut Peraturan Perundang-undangan yang lebih tinggi.[173]

Materi muatan *qanun* tersebut di atas yang telah diatur didalam UU No. 11 Tahun 2006, merupakan perwujudan dari pelaksanaan Pasal 18B ayat (1) UUD 1945 yang menyebutkan: "Negara mengakui dan menghormati satuan-satuan pemerintahan daerah yang bersifat khusus atau bersifat istimewa yang diatur dengan undang-undang". Pengakuan oleh Negara Indonesia kepada Provinsi Aceh atas kekhususan dan keistimewaan yang dimiliki oleh Provinsi Aceh adalah melalui UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh diantaranya adalah bahwa Provinsi Aceh berhak menyelenggarakan sendiri pemerintahannya yang bersifat khusus, pengakuan akan eksistensi kelembagaan adat seperti *Wali Nanggroe* dan *Mukim,* pelaksanaan syariat Islam, serta pengakuan

[173]Bambang Antariksa, *Kedudukan Qanun Aceh Ditinjau dari Aspek Sejarah, Pengaturan, Fungsi, dan Materi Muatan Qanun,* Jurnal Ilmiah Advokasi, Vol. 5, No. 1, Maret 2017, h. 29-32.

Qanun sebagai bentuk produk hukum dalam wilayah Provinsi Aceh.[174]

Berdasarkan uraian di atas, politik hukum gagasan pengaturan poligami dalam rancangan *qanun* hukum keluarga di Aceh merujuk pada Al-Quran dan Al-Hadits adalah dasar utama agama Islam yang membawa rahmat bagi seluruh alam dan telah menjadi keyakinan serta pegangan hidup masyarakat Aceh. Kehidupan masyarakat Aceh dalam mengatur, membina dan melaksanakan hubungan keluarga mempunyai karaktaristik tersendiri yang tidak dapat dipisahkan dengan Syariat Islam. Secara yuridis hukum-hukum yang berkaitan dengan kekeluargaan yang sudah ada dan berlaku secara nasional belum mampu mengatur, membina, menjamin hak-hak dan menyelesaikan berbagai persoalan keluarga secara komprehensif di tengah-tengah masyarakat Aceh.

[174]Bambang Antariksa, *Kedudukan Qanun Aceh Ditinjau dari Aspek Sejarah, Pengaturan, Fungsi, dan Materi Muatan Qanun,* Jurnal Ilmiah Advokasi, Vol. 5, No. 1, Maret 2017, h. 32.

BAB IV
RESPON LEMBAGA AGAMA DAN MASYARAKAT INDONESIA TERHADAP GAGASAN PENGATURAN POLIGAMI DALAM RANCANGAN *QANUN* HUKUM KELUARGA DI ACEH

Respon berasal dari bahasa Inggris disebut *"response"*, yang berarti jawaban, balasan atau tanggapan (*reaction*).[175] Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, respon berarti tanggapan, reaksi dan jawaban.[176] Sedangkan menurut Steven M. Chaffe, respon dapat dibagi menjadi 3 yaitu: *pertama*, Kognitif, yaitu respon yang berkaitan erat dengan pengetahuan keterampilan dan informasi seseorang mengenai sesuatu. Respon ini timbul apabila adanya perubahan terhadap yang dipahami oleh khalayak. *Kedua,* Afektif, yaitu respon yang berhubungan dengan emosi, sikap dan menilai seseorang terhadap sesuatu. *Ketiga*, Behavioral, yaitu respon yang berhubungan dengan perilaku nyata meliputi tindakan atau kebiasaan.[177]

Adapun respon yang dimaksud dalam penelitian ini adalah respon berupa tanggapan lembaga agama dan masyarakat Indonesia mengenai gagasan pengaturan poligami dalam rancangan *qanun*

[175]Jhon. M. Echoles dan Hassan Shadily, *Kamus Bahasa Inggris-Indonesia*, Jakarta : PT. Gramedia, 2003, h. 481.

[176]Hasan Alwi, dkk, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta : Balai Pustaka, 2005, h. 952.

[177]Jalaluddin Rakhmat, *Psikologi Komunikasi*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2004, h. 64.

hukum keluarga di Aceh. Dengan kata lain, merupakan respon kognitif atau tanggapan khalayak mengenai pemahaman poligami dalam rancangan *qanun* hukum keluarga itu sendiri. Lebih lanjut penulis uraikan sebagai berikut:

A. Respon Lembaga Agama Terhadap Gagasan Pengaturan Poligami dalam Rancangan *Qanun* Hukum Keluarga di Aceh

Lembaga Agama adalah sistem keyakinan dan praktek keagamaan dalam masyarakat. Agama pada dasarnya aktivitas manusia untuk berhubungan dengan Tuhannya. Agama sangat penting untuk menyeimbangkan kehidupan manusia yaitu antara kehidupan dunia dan akhirat. Lembaga agama merupakan organisasi yang dibentuk oleh umat beragama dengan maksud untuk memajukan suatu kepentingan hidup beragama yang ada didalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Tujuannya adalah untuk menigkatkan kualitas hidup beragama setiap umat. Emilie Durkheim berpendapat bahwa agama adalah sistem tepadu yang tediri atas kepercayaan dan praktek yang berhubungan dengan hal-hal suci dan bahwa kepecayaan dan juga praktek tersebut mempesatukan semua orang yang beriman kedalam satu komunitas yang dinamakan umat. Jadi, pengertian lembaga agama adalah sistem keyakinan dan praktek keagamaan dalam masyarakat yang telah dirumuskan dan dibakukan.[178]

Adapun beberapa lembaga agama yang ada di Indonesia, yaitu:

1. Islam : Majelis Ulama Indonesia (MUI)
2. Kristen : Persekutuan Gereja-Gereja Indonesia (PGI)

[178]"Lembaga Agama", Sumber https://www.dosenpendidikan.co.id, diakses 2 Agustus 2020.

3. Katolik : Konferensi Wali Gereja Indonesia (KWI)
4. Hindu : Parisada Hindu Dharma Indonesia (PHDI)
5. Buddha : Perwakilan Umat Buddha Indonesia (Walubi)
6. Khonghucu : Majelis Tinggi Agama Khonghucu Indonesia (Matakin)

Sesuai dengan konteks penelitian ini yang mengkaji gagasan *qanun* tentang poligami di Aceh tentunya respon lembaga agama Islam memiliki peranan penting dalam memberikan pendapat, pemahaman, dan penjelasan keagamaan bagi umat Islam di Indonesia. Lembaga agama Islam yang memiliki peran dalam hal tersebut yaitu Majelis Ulama Indonesia yang memiliki urgensi untuk menyatukan umat Islam dalam menyikapi pertanyaan yang muncul dari masyarakat sebagai produk transformasi sosial budaya. Walaupun kerap melahirkan kritik dan gesekan dengan pihak lainnya. Namun kritik dan gesekan itu tidak sampai merusak kerukunan umat beragama, justru menegaskan posisi umat Islam yang *rahmatan lil 'alamin* dengan pedoman hidupnya yang kekal yaitu alquran dan hadis dibanding paham-paham sosial dan keagamaan lainnya.[179]

Selain itu contoh peran fatwa Majelis Ulama Indonesia dalam merespon dinamika sosial budaya berbangsa dan bernegara meliputi: memberi saran kepada umat dan pemerintah terkait nilai budaya Indonesia yang dikuatkan dengan dalil-dalil syar'i, mendukung dan memberi masukan kepada program pemerintah dalam bentuk sosialisasi pada masyarakat dalam batasan yang sesuai dengan hukum Islam seperti program Keluarga Berencana

[179]Muhammad Maulana Hamzah, *Peran dan Pengaruh Fatwa Mui dalam Arus Transformasi Sosial Budaya di Indonesia,* Jurnal Millah Vol. XVII, No. 1, Agustus 2017, h. 149.

dan Hak Asasi Manusia, meluruskan aqidah umat terkait aturan toleransi beragama yang benar, mengkaji penerapan ekonomi syariah dan sosialiasinya kepada umat, menjelaskan hukum halal haramnya suatu kegiatan baik yang disebabkan oleh perkembangan teknologi seperti SMS berhadiah maupun konflik dimasyarakat seperti aborsi. Serta merespon kebutuhan umat terkait kepastian hukum tertentu saat terjadi darurat, seperti fatwa pengurusan jenazah saat bencana tsunami Aceh. Pengaruh fatwa Majelis Ulama Indonesia meliputi rekomendasi pada kebijakan pemerintah termasuk diantaranya pendirian lembaga terkait reksdana syariah seperti Dewan Syariah Nasional dan Dewan Pengawas Syariah, serta penerbitan landasan hukum seperti UU No. 10 tahun 1998 tentang *dual banking system* dan UU No 21 tahun 2008 tentang perbankan syariah. Fatwa Majelis Ulama Indonesia juga berpengaruh pada meningkatnya keterlibatan umat pada program pemerintah seperti program KB dan industri keuangan syariah. Selain itu Fatwa Majelis Ulama Indonesia juga berpengaruh untuk menguatkan dan menyelamatkan umat dari perubahan sosial budaya yang bertentangan dengan nilai Islam seperti di fatwa natal dan SMS berhadiah, serta pada saat bencana tsunami 2004, fatwa Majelis Ulama Indonesia berkontribusi mempercepat proses evakuasi dan normalisasi daerah pasca bencana.[180]

Terkait dengan respon Majelis Ulama Indonesia terhadap gagasan *qanun* tentang poligami di Aceh, sebelumnya Majelis Ulama Indonesia telah mengeluarkan Fatwa Nomor 17 Tahun 2013 Tentang Beristri Lebih Dari Empat dalam Waktu Bersamaan yang memuat ketentuan hukum yaitu:

[180]Muhammad Maulana Hamzah, *Peran dan Pengaruh Fatwa Mui dalam Arus Transformasi Sosial Budaya di Indonesia,* Jurnal Millah Vol. XVII, No. 1, Agustus 2017, h. 150-151.

1. Beristri lebih dari empat wanita pada waktu yang bersamaan hukumnya haram.
2. Jika pernikahan dengan istri pertama hingga keempat dilaksanakan sesuai syarat dan rukunnya, maka ia sah sebagai istri dan memiliki akibat hukum pernikahan. Sedang wanita yang kelima dan seterusnya, meski secara faktual sudah digauli, statusnya bukan menjadi istri yang sah.
3. Wanita yang kelima dan seterusnya wajib dipisahkan karena tidak sesuai dengan ketentuan syari'ah.
4. Seorang muslim yang telah melakukan pernikahan sebagaimana nomor (1) harus melakukan langkah-langkah sebagai berikut:
   a. Berkomitmen untuk melakukan taubat yang sungguh-sungguh dengan jalan; (i) membaca *istighfar* (ii) menyesali perbuatan yang telah dilakukan; (iii) meninggalkan perbuatan haram tersebut; (iv) komitmen untuk tidak mengulangi lagi.
   b. Melepaskan wanita yang selama ini berkedudukan sebagai istri kelima dan seterusnya.
   c. Memberikan biaya terhadap wanita-wanita yang telah digauli beserta anak-anaknya yang lahir akibat pembuahannya, sebagai bentuk tanggung jawab sosial.

5. Jika terjadi pernikahan sebagaimana angka (1), dan yang bersangkutan tidak mau menempuh langkah sebagaimana nomor (4), maka pemerintah harus mengambil langkah-langkah sesuai kewenangannya untuk melepaskan wanita yang tidak sah sebagai istrinya melalui peradilan agama *(tafriq al-qadhi).*[181]

[181]Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 17 Tahun 2013 Tentang Beristri Lebih Dari Empat dalam Waktu Bersamaan.

Ketua Komisi Dakwah Majelis Ulama Indonesia Cholil Nafis menanggapi rencana Pemerintah Aceh yang akan melegalkan poligami bagi masyarakat di Aceh, peraturan tentang poligami sebenarnya sudah diatur oleh pemerintah Indonesia melalui Undang-Undang nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan. Poligami sebenarnya sudah sah dan legal menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan menurut Alquran dan hadis. Namun, tidak berarti semua orang akan mampu melaksanakannya, sehingga perlu memberikan persyaratan yang diatur oleh Negara, menurut Cholil Nafis:

> "Yang saya pahami dari Undang-Undang Nomor 1 Tahun 74 itu dilegalkan poligami dan sah, tidak bertentangan atau sesuai dengan syariat Islam. Hanya saja, meskipun legal tidak berarti sembarang orang poligami. Jadi menurut saya, mau didukung ataupun tidak didukung (*qanun* poligami di Aceh), undang-undang kita sudah melegalkan dan tidak melarang untuk poligami. Sehingga di samping tidak merugikan pada perempuan, juga tidak merugikan terhadap kehidupan berkeluarga, terhadap anak yang akan dilahirkan, dan juga terhadap pembangunan keluarga yang sehat dan keluarga yang berkualitas."[182]

Ketua Bidang Informasi dan Komunikasi (Infokom) Majelis Ulama Indonesia Masduki Baidlowi mengatakan peraturan daerah (Perda) atau Qanun Hukum Keluarga mengenai

[182]"MUI Tanggapi Wacana Pelegalan Qanun Poligami di Aceh", Ahad 07 Jul 2019 19:14 WIB, Republika.co.id, diakses pada tanggal 11 Agustus 2020.

pelegalan poligami memiliki sisi positif. Menurut Masduki Baidlowi:

> "Kita melihatnya bahwa mungkin ada sisi positifnya poligami, orang berpoligami itukan banyak bersembunyi, (mereka berpoligami) dengan nikah sirri. Kalau dilegalkan semuanya akan menggunakan administrasi negara. Kalau menggunakan administrasi negara apa berani dia diketahui oleh istri pertamanya."[183]

Dilihat dari repon di atas, tentu Majelis Ulama setuju dengan gagasan pengaturan poligami dalam rancangan *qanun* hukum keluarga di Aceh yang juga memiliki spirit yang sama dengan Fatwa Nomor 17 Tahun 2013 Tentang Beristri Lebih Dari Empat dalam Waktu Bersamaan, dan juga sejalan dengan Undang-Undang nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan.

B. Respon Masyarakat Indonesia Terhadap Gagasan Pengaturan Poligami dalam Rancangan *Qanun* Hukum Keluarga di Aceh

Masyarakat dalam bahasa Inggris disebut *"society"* asal kata *"sociuc"* yang berarti kawan. Adapun kata "masyarakat" berasal dari bahasa Arab yaitu *"syirk"* yang berarti bergaul atau dalam bahasa ilmiahnya interaksi *(interaction).*[184] Menurut Soerjono Soekanto, masyarakat atau disebut *community* (masyarakat setempat) adalah warga sebuah desa, sebuah kota, suku atau suatu negara. Apabila suatu kelompok itu, baik besar maupun kecil, hidup

[183]"MUI Pusat Bicara Sisi Positif Raperda yang Legalkan Poligami di Aceh" Senin, 08 Juli 2019 15:37 WIB, akurat.co, diakses pada tanggal 10 Agustus 2020.

[184]Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi,* Jakarta: Aksara Baru, 1979, h. 157.

bersama, memenuhi kepentingan-kepentingan hidup bersama,[185] maka disebut masyarakat setempat.[186] Adapun masyakarat hukum (*rechtsgemeen schappen*) adalah sekelompok orang yang hidup dalam suatu wilayah tertentu dimana di dalam kelompok tersebut berlaku suatu rangkaian peraturan[187] yang menjadi tingkah laku bagi setiap kelompok dalam pergaulan hidup mereka.[188]

Adapun respon masyarakat terhadap dari gagasan pengaturan poligami di Aceh awalnya dipahami sebagai pelegalan poligami dan seakan-akan rancangan *qanun* yang sebenarnya adalah Rancangan Qanun Hukum Keluarga disangka *Qanun* Poligami. Bahkan pemberitaan di media massa juga demikian yang menimbulkan citra

[185]Kelompok masyarakat tersebut terjadi karena kodrat manusia itu sendiri sebagai makhluk sosial yang selalu ingin hidup berkelompok, karena manusia sebagai individu tidak dapat mencapai kebutuhan hidupnya tanpa bantuan manusia lainnya. Hal inilah yang menjadi salah satu sebab mengapa manusia selalu cenderung untuk hidup bersama dengan sesamanya. Sebagaimana ajaran Aristoteles yang menyatakan bahwa manusia itu adalah *Zoon Politicon*, artinya bahwa manusia itu sebagai makhluk pada dasarnya selalu ingin bergaul dan berkumpul dengan sesama manusia lainnya. Lihat C.S.T. Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia*, Jakarta: PN. Balai Pustaka, 1979, h. 27.

[186]Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: Rajawali, 1990, h. 162.

[187]Peraturan-peraturan itu dibuat oleh kelompok itu sendiri dan berlaku bagi mereka sendiri. Suatu aturan tersebut kadang-kadang diciptakan dan dikehendaki oleh para anggota masyarakat, adakalanya disebabkan oleh kebiasaan yang dilakukan secara berulang-ulang dan masyarakat lainnya mengikutinya, karena mereka yakin bahwa yang dilakukan memang seharusnya demikian, yang dikenal dengan sebutan masyarakat adat. Hal ini sesuai dengan pandangan *Roscou Pound* yang menyatakan bahwa hukum yang baik adalah hukum yang sesuai dengan hukum yang hidup dalam masyarakat. Sesuai disini bahwa hukum itu mencerminkan nilai-nilai yang hidup dalam masyarakat. Lihat Lili Rasjidi, dan Thania Rasjidi, *Dasar-Dasar Filsafat dan Teori Hukum*, Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 2004, h. 66.

[188]R. Soeroso, *Pengantar Ilmu Hukum*, Jakarta: Sinar Grafika, 2009, h. 298.

negatif adanya *qanun* khusus poligami, padahal pengaturan mengenai poligami adalah salah satu bab dalam Rancangan *Qanun* Hukum Keluarga yang mengatur tentang pra nikah, nikah, dan pasca nikah. Bahkan dari hasil korespondensi dengan legal drafter Rancangan *Qanun* Hukum Keluarga (Agustin Hanafi) mengkonfirmasi bahwa muatan pengaturan tentang poligami diplesetkan menjadi wajib poligami di Aceh.[189] Tentunya respon awal masyarakat Indonesia yang tidak memahami secara utuh muatan materi pengaturan Rancangan *Qanun* Hukum Keluarga di Aceh tersebut dipahami sebagai trend di Aceh dan menjadi legalitas praktik poligami dan menolak gagasan rancangan *qanun* tersebut.[190] Namun setelah disampaikan mengenai Rancangan *Qanun* Hukum Keluarga di Aceh secara utuh, respon masyarakat berubah menjadi setuju dengan muatan materi poligami yang terdapat dalam dalam Bab VII Beristri Lebih Dari Satu Orang pada Pasal 37, 38, 39, 40, dan 41. Adapun respon terhadap konsep poligami yaitu menikahi perempuan lebih dari 1 (satu) orang dan maksimal 4 (empat) orang jika memang dilakukan alasan utamanya yaitu istri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan, yang dibuktikan dengan keterangan dari dokter ahli.[191]

Adapun respon dari M. Anshary Hakim Mahkamah Syar'iyah Aceh, tentunya pengaturan poligami dalam Rancangan *Qanun* Hukum Keluarga bertujuan agar melindungi hak wanita yang dinikahi karena poligami tentunya bukan hanya berdasarkan kemampuan laki-laki dalam menjalankan rumah tangga, namun perlunya validasi melalui sidang di Mahkamah Syariah, baik dari aspek keadilan, kemampuan materi dan immateri yang dijadikan

[189]Wawancara pada tanggal 10 September 2020 di UIN Ar-raniry Aceh.

[190]Hasil komulasi dari wawancara terhadap 50 Responden dengan sebaran dari Pulau Sumatera, Jawa, Kalimantan, dan Papua.

[191]*Ibid.*

sebagai pertimbangan oleh hakim. Hal ini jelas menegaskan kembali pengaturan poligami yang sudah ada dalam pasal 4 dan 5 Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang tidak ada sanksi bila dilanggar. Begitu juga dengan pengaturan poligami dalam Pasal 55 Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam juga tidak ada sanksi bila dilanggar,[192] sehingga munculnya rancangan *qanun* tentunya lebih konkret memberikan sanksi yaitu meskipun semua syarat terpenuhi, boleh tidaknya suami berpoligami tergantung keputusan akhir di Mahkamah Syar'iyah/ Pengadilan, jika tidak ada izin diancam dengan pidana penjara 2 (dua) tahun atau cambuk 25 kali atau denda 250 gram emas murni.[193]

Namun berbeda dengan pemberlakuan pengaturan poligami dalam Rancangan *Qanun* Hukum Keluarga di Aceh, jika diterapkan pada masing-masing daerah di Indonesia, masyarakat merespon tidak setuju, sebab kekhususan di Aceh berdasarkan Otonomi Khusus memang berbeda dengan kultur daerah lain. Sehingga masyarakat lebih setuju dengan spirit muatannya saja daripada legal formalnya dalam bentuk *qanun.*[194] Sebab, masyarakat yang majemuk yang pengaturannya lebih tepat menggunakan peraturan-perundang-undangan yang berlaku. Tentunya respon masyarakat setuju dengan spirit perlindungan hukum terhadap wanita dan anak yang cenderung menjadi objek dan korban dari praktik poligami. Pengaturan poligami yang ketat tentunya menegaskan azas monogami di Indonesia.

---

[192]Wawancara dengan Hakim Mahkamah Syar'iyah Aceh pda tanggal 9 September 2020.

[193]Pasal 181 ayat (1), (2), dan (3) Rancangan *Qanun* Hukum Keluarga.

[194]Hasil komulasi dari wawancara terhadap 50 Responden dengan sebaran dari Pulau Sumatera, Jawa, Kalimantan, dan Papua.

BAB V
PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Latar belakang gagasan pengaturan poligami dalam rancangan *qanun* hukum keluarga di Aceh adalah semangat rekonstruksi hukum Islam dalam bidang hukum keluarga, khususnya melindungi dan memperbaiki kedudukan wanita serta melindungi anak-anak. Gagasan pengaturan poligami dalam rancangan *qanun* tersebut merupakan upaya pencegahan terjadinya poligami liar tanpa izin di luar Mahkamah Syariah. Hal ini mendapat respon dari kewenangan otonomi khusus di Aceh dalam pembentukan *qanun* sebagai fakta perkembangan studi politik hukum di Indonesia.
2. Respon lembaga agama dan masyarakat Indonesia terhadap gagasan pengaturan poligami dalam rancangan qanun hukum keluarga di Aceh dibagi menjadi dua respon yaitu: *pertama,* respon lembaga agama terutama umat Islam dalam hal ini Majelis Ulama Indonesia memberikan tanggapan positif yaitu *pro* atau setuju dengan *qanun* tentang poligami di Aceh yang termuat dalam Raqan Hukum Keluarga yang memiliki spirit yang sama dengan hukum positif dan selaras dengan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 17 Tahun 2013 Tentang Beristri Lebih Dari Empat dalam Waktu Bersamaan sebagai pengembangan instrumen perlindungan hak perempuan dan anak di bidang hukum keluarga. *Kedua,* respon masyarakat Indonesia yang majemuk yaitu awalnya

kontra atau tidak setuju dan memandang negatif *qanun* secara parsial saja memahami gagasan tersebut dengan munculnya *blow-up* media massa sebagai legalisasi poligami dan wajib dilakukan di Aceh. Namun, setelah membaca Raqan tersebut secara utuh, respon masyarakat berubah menjadi *pro* atau setuju dengan prosedur hukum poligami yang ketat dan tidak mudah, harus menyertakan alat pembuktian ahli, dan mendapat izin dari Mahkamah Syar'iyah meskipun syarat-syarat sudah terpenuhi.

B. Saran

1. Kepada media tidak memvonis dan memahami secara parsial mengenai rancangan *qanun* hukum keluarga Aceh yang dipahami sebab masih rancangan.
2. Kepada praktisi dan akademisi melalui rancangan *qanun* membangun hukum dari pola kesadaran masyarakat, sehingga pembentukan dan pembangunan hukum yang humanis.
3. Kepada legislatif tentunya melakukan tugas legislasi yang sesuai dengan kemaslahatan umat, sehingga perlu diapresiasi kreatifitas legislasi dalam kerangka otonomi khusus.
4. Kepada yudikatif, khususnya Mahkamah Syar'iyah dalam kewenangan memeriksa dan mengadili perkara izin poligami memperhatikan mudharat yang ditimbulkan dari perizinan poligami.

DAFTAR PUSTAKA

A. Buku

Abū Dawūd, Sulaymān ibn al-Ash'ath al-Sijistāniy, *Sunan Abī Dawūd Juz 1,* Kairo: Dār al-Fikr, 1432 H.

Kansil, C.S.T., *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia*, Jakarta: PN. Balai Pustaka, 1979.

Al-Albani, Muhammad Nashiruddin, *Shahih at-Targhib wa at-Tarhib Jilid 4,* Diterjemahkan oleh Izzudin Karimi, Mustofa Aini, dan Kholid Samhudi, Jakarta: Pustaka Sahifa, 2008.

Al-Albani, Muhammad Nashiruddin, *Shahih Sunan Abu Daud Buku 1,* diterjemahkan oleh Tajuddin Arief, dkk, Jakarta: Pustakan Azzam, 2006.

Al-Albani, Muhammad Nashiruddin, *Shahih Sunan Ibnu Majah Buku 2,* diterjemahkan oleh Ahmad Taufiq Abdurrahman, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.

Al-Asqalani, Ibnu Hajar, *Fathul Baari: Penjelasan Kitab Shahih Al-Bukhari Buku 22,* diterjemahkan oleh Amiruddin, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.

Al-Bukhāri, Abī Abdillah Muhammad bin Ismāil, *Bukhāri Juz 2,* Beirūt: Dār al-Fikr, 1429 H.

Ali Hasjmy, *59 Tahun Aceh Merdeka dibawah Pemerintahan Ratu,* Jakarta: Bintang Bulan, 1977.

Ali, Mohammad Daud, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia,* Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2002.

Ali, Zainuddin, *Hukum Perdata Islam di Indonesia,* Jakarta: Sinar Grafika, 2012.

Al-Qazwīni, Muhammad bin Yazīd bin Mājah, *Sunan Ibnu Mājah Juz 1,* Beirūt: Dār al-Fikr, 1428 H.

Al-Qurthubi, *Jāmi'ul Ahkam,* Beirut: Dār al-Kutūb Alamiyah, t.th.

Al-Quthubi, *Tafsir Al-Qurthubi Jilid 5,* diterjemahkan oleh Ahmad Rijali Kadir, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.

Al-Ṣabuni, Muhammad 'Ali, *Rawā'i' al-Bayān Tafsīr Āyat al-Aḥkām Min al-Qur'ān,* Juz I, Beirut: Dar Al-Fikr, t.t.

Al-Ṣabuni, Muhammad 'Ali, *Tafsīr Al-Wadīh Al-Muyassar,* Beirut: Al-Maktabah Al-'Aṣrīyyah, t.th.

Al-Ṣabuni, Muhammad 'Ali, *Terjemahan Tafsir Ayat Ahkam Ash-Shabuni Jilid I,* diterjemahkan oleh Mu'ammal Hamidy, dan Imron A. Manan, Surabaya: PT. Bina Ilmu Offset, 2003.

Alwi, Hasan, dkk, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta : Balai Pustaka, 2005.

An-Naisāburi, Abī Husain Muslim bin Hajjāj Qusyairī, *Ṣahih Muslim,* Beirūt: Dār al-Fikr, 1433 H.

Anshori, Abdul Gafur, *Peradilan Agama di Indonesia Pasca Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 (Sejarah, Kedudukan dan Kewenangan)*, Yogyakarta: UII Press, 2007.

Asshiddiqie, Jilmy, *Perihal Undang-Undang,* Jakarta: Rajawali Pers, 2014.

Asshiddiqie, Jimly, dan M. Ali Safa'at, *Teori Hans Kelsen Tentang Hukum*, cet. II, Jakarta: Konstitusi Press, 2012.

Ath-Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir, *Tafsir Ath-Thabari (6),* diterjemahkan oleh Akhmad Affandi, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.

Azizy, A. Qodri, *Eklektisisme Hukum Nasional: Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, Yogyakarta: Gama Media, 2002.

Azizy, A. Qodri, *Eklektisisme Hukum Nasional: Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, Yogyakarta: Gama Media, 2002.

Badriyah, Siti Malikhatun, *Sistem Penemuan Hukum dalam Masyarakat Prismatik,* Jakarta: Sinar Grafika, 2016.

Baidan, Nashuruddin, *Metode Penafsiran Al-Qur'an: Kajian Kritis terhadap Ayat-Ayat yang Beredaksi Mirip,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002

Black, Henry Cambell, *Black's Law Dictionary, 6 th edition,* St Paul Minn: West Publishing co, 1990.

Budhy Munawar Rahman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah,* Jakarta: Paramadina, 1995.

Budiono, Abdul Rachmad, *Pengantar Ilmu Hukum*, Malang: Bayumedia Publishing, 2005.

Chaidir, Ellydar, dan Sudi Fahmi, *Hukum Perbandingan Konstitusi*, Yogyakarta: Total Media, 2010.

Djajadiningrat, Raden Hoesein, *Kesultanan Aceh Suatu Pembahasan tentang Sejarah Kesultanan Aceh yang Terdapat dalam Karya Melayu,* Jakarta: Departemen Pendidikan dan kebudayaan Proyek Pengembangan Permuseuman Daerah Istimewa Aceh, 1984.

Djazuli, A., *Kaidah-Kaidah Fikih: Kaidah-kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-masalah yang Praktis,* Jakarta: Kencana, 2007.

Echoles, Jhon. M., dan Hassan Shadily, *Kamus Bahasa Inggris-Indonesia*, Jakarta : PT. Gramedia, 2003.

Fanani, Muhyar, *Membumikan Hukum Langit: Nasionalisasi Hukum Islam dan Islamisasi Hukum Nasional Pasca Reformasi*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008.

Farida, Maria, *Ilmu Perundang-Undangan, Jenis, Fungsi, dan Materi Muatan,*, Yogyakarta: Kanisius, 2007.

Hadi, P. Hardono, *Hakikat dan Muatan Filsafat Pancasila,* Yogyakarta: Kanisius, 1994.

Halim, Abdul, *Peradilan Agama dalam Politik Hukum di Indonesia dari Konservatif Menuju Konfigurasi Demokrasi-Responsif*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.

Indrati S, Maria Farida, *Ilmu Perundang-Undangan, Jenis, Fungsi, dan Materi Muatan,* Yogyakarta: Kanisius, 2007.

Jazuni, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia*, Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 2005.

Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi,* Jakarta: Aksara Baru, 1979.

Kusumaatmadja, Mochtar, *Hukum, Masyarakat dan Pembinaan Hukum Nasional*, Bandung: Bina Cipta, 1976.

Mahali, A. Mudjab, *Asbabun Nuzul: Studi Pendalaman Al-Qur'an Surah Al-Baqarah-An-Nas,* Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2002.

Mahfud MD, Moh., *Politik Hukum di Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 1998.

Manzhūr, Ibnu, *Lisānul Arab,* Kairo: Dārul Ma'ārif, 1119.

Marzuki, Mohammad Daud, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia,* Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2002.

Marzuki, Peter Mahmud, *Penelitian Hukum,* Jakarta: Kencana, 2010.

Mas, Marwan, *Pengantar Ilmu Hukum*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 2003.

Masriani, Yulies Tiena, *Pengantar Hukum Indonesia*, cet. VII, Jakarta: Sinar Grafika, 2012.

Masruni, Lauddin, *Hukum dan Kebijakan Perpajakan di Indonesia*, Yogyakarta: UII Press, 2006.

MK, M. Anshary, *Hukum Perkawinan di Indonesia Masalah-Masalsah Krusial,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.

Rahardjo, Satjipto, *Hukum dan Perilaku*, Jakarta, Kompas, 2009.

Munawwir, A.W., *Kamus Al-Munawwir,* Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.

Mustaqim, Abdul, *Epistemologi Tafsir Kontemporer,* Yogyakarta: Lkis Group, 2010.

Nafis, M. Cholil, *Teori Hukum Ekonomi Syariah,* Jakarta: UI-Press, 2011.

Nuruddin, Amiur, *Hukum Perdata Islam di Indonesia; Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih, UU no 1 tahun 1974 sampai KHI,* Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006.

Panggabean, Samsu Rizal, dan Taufik Adnan Amal, *Politik Syariat Islam dari Indonesia hingga Nigeria*, Jakarta: Pustaka Alvabet, 2004.

Pelu, Ibnu Elmi A.S., *Gagasan, Tatanan & Penerapan Ekonomi Syari'ah dalam Perspektif Politik Hukum*, Malang: Setara Press, 2008.

Pusat Pembinaan Dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Balai Pustaka, Jakarta.

Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Aceh-Indonesia I,* Jakarta: Balai Pustaka, 1985.

Pusat Pengkajian Hukum Islam dan Masyarakat Madani (PPHIMM), *Kompilasi Hukum Ekonomi Syari"ah*, Jakarta: Kencana, 2009.

Qardhawi, Yusuf, *Halal dan Haram dalam Islam,* Terj. Abu Sa'id Al-Falahi, Jakarta: Robbani Press, 2000.

Quthb, Sayydid, *Tafsir Fi-Zhilalil Qur'an: Di Bawah Naungan Al-Qur'an,* diterjemahkan oleh Aunur Rafiq Shaleh Tamhid, Jakarta: Robbani Press, 2001.

Rahman, Samson, *Islam Moderat: Menebar Islam Rahmatan Lil Alamin*, Jakarta: Penerbit Pustaka IKAD, 2007.

Rakhmat, Jalaluddin, *Psikologi Komunikasi*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2004.

Rasjidi, Lili, dan Thania Rasjidi, *Dasar-Dasar Filsafat dan Teori Hukum*, Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 2004.

Sabiq, Sayyid, *Fiqih Sunnah Jilid 3,* diterjemahkan oleh Abu Syauqina dan Abu Aulia Rahma, Jakarta: Tinta Abadi Gemilang, 2013.

Said, Mohammad, *Aceh Sepanjang Abad,* Medan: Percetakan dan Penerbitan Waspada, 1981.

Salman, Abdul Matin, *Pendidikan Poligami (Pemikiran dan Upaya Pencerahan Puspo Wardoyo Tentang Poligami),* Solo: CV. Bumi Wacana, 2008.

Shadily, Hasan, *Ensiklopedia Indonesia,* Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1984.

Shihab, M. Quraish, *Al-Lubāb Makna, Tujuan, dan Pelajaran dari Surah-Surah Al-Qur'an,* Tangerang: Lentera Hati, 2012.

Shihab, M. Quraish, *Tafsir al-Misbāḥ (Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an) Volume 2 Surah Ali Imran Surah An-Nisā,* Jakarta: Lentera Hati, 2000.

Shihab, M. Quraish, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat,* Bandung: Penerbit Mizan, 1998.

Sidharta, B. Arief, *Meuwissen Tentang Pengembanan Hukum, Ilmu Hukum, Teori Hukum, dan Filsafat Hukum,* Bandung: PT Refika Aditama, 2013.

Soekanto, Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, Jakarta: UI-Press, 2008.

Soekanto, Soerjono, *Pengantar Sosiologi Hukum*, Jakarta: Bhratara, 1997.

Soekanto, Soerjono, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: Rajawali, 1990.

Soeroso, R., *Pengantar Ilmu Hukum*, Jakarta: Sinar Grafika, 2009.

Suma, Muhammad Amin, *Himpunan Undang-Undang Perdata Islam dan Peraturan Pelaksanaan Lainnya di Negara Hukum Indonesia*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004.

Sumitro, Warkum, *Hukum Islam Di Tengah Dinamika Sosial Politik di Indonesia,* Setara Press, Malang, 2016.

Sunoto, *Mengenal Filsafat Pancasila Pendekatan Melalui Etika Pancasila,* Yogyakarta: PT. Hanindita, 1985.

Syarifin, Pipin, dan Dedah Jubaedah, *Ilmu Perundang-Undangan*, Bandung: Pustaka Setia, 2012.

Syarjaya, H.E. Syibli, Tafsir Ayat-Ayat Ahkam, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2008.

Syaukani, Imam, dan A. Ahsin Thohari, *Dasar-Dasar Politik Hukum*, cet. IX, Jakarta: Rajawali Pers, 2013.

Syaukani, Imam, dan A. Ahsin Thohari, *Dasar-Dasar Politik Hukum*, cet. IX, Jakarta: Rajawali Pers, 2013.

Syukur, Syarmin, *Sumber-Sumber Hukum Islam*, Surabaya: Al-Ikhlas, 1993.

Taib, Mukhlis, *Dinamika Perundang-Undangan di Indonesia,* Bandung: PT Refika Aditama, 2017.

Tihami, M. A., dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat: Kajian Fikih Nikah Lengkap,* Jakarta: Rajawali Press, 2010.

Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* Jakarta: Balai Pustaka, 1989.

Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.

Tim Redaksi Kamus Besar Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2001.

Tutik, Titik Triwulan, *Poligami Perspektif Perikatan Nikah; Telaah Kontekstual Menurut Hukum Islam dan Undang-undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974,* Jakarta: Prestasi Pustaka, 2007.

Umar, Nasharuddin, dkk, *Melawan Hegemoni Barat-Ali Syariati dalam Sorotan Cendikiawan Indonesia,* Jakarta: Lentera Basritama, 1999.

Usman, Muchlis, *Kaidah-Kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah,* Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2002.

Yasid, Abu, *Aspek-Aspek Penelitian Hukum: Hukum Islam dan Hukum Barat,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.

Yunus, Mahmud, *Kamus Arab-Indonesia,* PT Hidakarya Agung, Jakarta, 1989.

Bruggink, J. J. H., *Refleksi Tentang Hukum Pengertian-Pengertian Dasar Dalam Teori Hukum,* alih bahasa Arief Sidharta, PT. Citra Aditya Bakti, Bandung, 1996.

B. Jurnal dan Karya Ilmiah

Anggriani, Jum, *Kedudukan Qonun dalam Sistem Pemerintahan Daerah dan Pengawasannya,* Jurnal Hukum, Vol. 18, No. 3, Juli 2011.

Atmaja, Dewa Gede, *Asas-asas Hukum dalam Sistem Hukum,* Jurnal KERTHA WICAKSANA Volume 12, Nomor 2, 2018.

Julyano, Mario, dan Aditya Yuli Sulistyawan, *Pemahaman Terhadap Asas Kepastian Hukum Melalui Konstruksi Penalaran Positivisme Hukum,* Jurnal Crepido, Volume 01, Nomor 01, Juli 2019.

Tim Penyusun, *Naskah Akademik dan Rancangan Qanun Aceh Tentang Hukum Keluarga,* Kerjasama Dinas Syariat Islam Provinsi Aceh dan Lembaga Pusat Studi Hukum dan Pemerintahan Lhokseumawe, 2016.

Antariksa, Bambang, *Kedudukan Qanun Aceh Ditinjau dari Aspek Sejarah, Pengaturan, Fungsi, dan Materi Muatan Qanun,* Jurnal Ilmiah Advokasi, Vol. 5, No. 1, Maret 2017.

Fathoni, M. Yazid, *Kedudukan Pernikahan Poligami Secara Sirri Ditinjau Dari Hukum Keluarga,* Jurnal IUS, Vol. VI, No. 1, April 2018.

Jamaluddin, Faisal, dan Nanda Amalia, *Urgensi Kehadiran Hukum Keluarga di Aceh,* Jurnal Mimbar Hukum, Vol. 29, No. 2, Juni 2017.

Mubarok, Nafi', *Sejarah Hukum Perkawinan Islam di Indonesia,* AL-HUKAMA The Indonesian Journal of Islamic Family Law, Vol. 02, No. 02, Desember 2012.

Muhibbuthabry, *Poligami dan Sanksinya Menurut Perundang-undangan Negara-Negara Modern,* Jurnal Ahkam, Vol. 16, No. 1, Januari 2016.

Munawar, Akhmad, *Sahnya Perkawinan Menurut Hukum Positif yang Berlaku di Indonesia,* Jurnal Al 'Adl, Vol. 7, No. 13, 2015.

Mustaqim, Abdul, "Konsep Poligami Menurut Muhammad Syahrur", *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadith*, Volume 8, Nomor 1, Januari 2007.

Rosidah, Zaidah Nur, *Sinkronisasi Peraturan Perundang-Undangan Mengenai Perkawinan Beda Agama,* Al-Ahkam Jurnal Pemikiran Hukum Islam, Vol. 2 No. 1, 2013.

Roszi, Jurna Petri, *Problematika Penerapan Sanksi Pidana dalam Perkawinan Terhadap Poligami Ilegal,* Al-Istinbath Jurnal Hukum Islam, Vol. 3, No. 1, 2018.

Saiful, T., *Gender Perspektif dalam Formalisasi Syariat Islam di Aceh,* Kanun Jurnal Ilmu Hukum, Vol. 18, No. 2, Agustus 2016.

Santoso, *Hakekat Perkawinan Menurut Undang-Undang Perkawinan, Hukum Islam dan Hukum Adat,* Jurnal Yudisia, Vol. 7 No. 2, 2016.

Subekti, Trusto, *Sahnya Perkawinan Menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Ditinjau dari*

Hukum Perjanjian, Jurnal Dinamika Hukum Vol. 10 No. 3 September 2010.

Ulya, Zaki, *Dinamika Penerapan Hukum Jinayat Sebagai Wujud Rekonstruksi Syariat Islam di Aceh,* Jurnal Rechtsvinding Media Pembinaan Hukum Nasional, Vol. 5, No. 1, April 2016.

Yusuf, Muhammad, "Poligami dalam Perspektif Al-Qur'an, Hukum Islam, dan Perundang-Undangan", *Jurnal Kajian Islam,* Volume 2, Nomor 1, April 2010.

Hamzah, Muhammad Maulana, *Peran dan Pengaruh Fatwa Mui dalam Arus Transformasi Sosial Budaya di Indonesia,* Jurnal Millah Vol. XVII, No. 1, Agustus 2017.

C. Peraturan Perundang-undangan

Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam.

Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 9 Tahun 1975 Tentang Pelaksana Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.

D. Internet

Nugroho, Muhammad Aji, "Hermeneutika Al-Qur'an Hasan Hanafi (Dari Teks ke Aksi: Merekomendasikan Tafsir Tematik/Maudlui)", 2013, www.muhajinugroho. staff.iainsalatiga.ac.id

Ronggo, Jery, "Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman", 2008, www.wordpress.com

"Lembaga Agama", Sumber https://www.dosenpendidikan.co.id

"MUI Tanggapi Wacana Pelegalan Qanun Poligami di Aceh", Ahad 07 Jul 2019 19:14 WIB, Republika.co.id

"MUI Pusat Bicara Sisi Positif Raperda yang Legalkan Poligami di Aceh" Senin, 08 Juli 2019 15:37 WIB, akurat.co

"Pemprov-DPR Aceh Bahas Qanun Keluarga, Atur Poligami Maksimal 4 Istri", Sabtu, 06 Jul 2019 12:56 WIB, https://news.detik.com

"Banyak Nikah Siri, Alasan Pemprov Aceh Legalkan Poligami", Sabtu, 06/07/2019 18:42 WIB, https://www.cnnindonesia.com

"DPR Aceh Sebut Legalisasi Poligami untuk Selamatkan Perempuan", Sabtu, 06/07/2019 17:13 WIB, https://www.cnnindonesia.com

"Ulama Dukung Pemerintah Aceh Legalkan Poligami", Sabtu, 06/07/2019 13:28 WIB, https://www.cnnindonesia.com

"Maraknya Nikah Siri Jadi Alasan Pemerintah Aceh Bakal Legalkan Poligami", Sabtu, 06 Juli 2019 20:22 WIB, https://www.suara.com

"Ulama Dukung Qanun Legalkan Poligami Hindari Nikah Siri", Sabtu 06 Jul 2019 15:24 WIB, https://nasional.republika.co.id

"Niat Pemerintah Aceh legalkan poligami didukung ulama", Sabtu, 6 Juli 2019 12:59 WIB, https://www.antaranews.com

BIODATA PENULIS

Nama lengkap penulis **Dr. IBNU ELMI AHMAD SLAMAT PELU, S.H., M.H.** Lahir pada tanggal 9 Januari 1975 di Buntok Kabupaten Barito Selatan Provinsi Kalimantan Tengah. Beliau merupakan Dosen Ilmu Hukum Fakultas Syariah IAIN Palangka Raya dan menjadi salah satu Tokoh dan Pengamat Hukum dan Kebijakan di Provinsi Kalimantan Tengah. Selain itu beliau juga pernah mengajar pada Universitas Palangka Raya dan Sekolah Tinggi Ilmu Hukum Tambun Bungai Palangka Raya. Pernah menjadi Rektor IAIN Palangka Raya pada tahun 2015-2019, Ketua STAIN Palangka Raya 2012-2015, Sekretaris Forum Rektor/Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri Se-Indonesia, Kepala Pusat Kajian dan Bantuan Hukum STAIN Palangka Raya 2004-2012, selain itu sering diminta menjadi Panelis Debat Pemilu Kepala Daerah baik Gubernur dan Bupati/Walikota, serta menjadi Timsel Komisi Pemilihan Umum. Pendidikan beliau yaitu Sarjana Hukum di Sekolah Tinggi Ilmu Hukum Tambun Bungai Palangka Raya,

Magister Hukum di Universitas Lambung Mangkurat Banjarmasin, dan Doktor Ilmu Hukum di Universitas Brawijaya Malang.

Penulis telah menulis sejumlah karya ilmiah diantaranya yaitu:

- *Kompilasi Materi Seminar Membangun Paradigma Hukum di Kalimantan Tengah* (Penerbit: In-Trans Malang Tahun 2006);
- *Reaktualisasi Cita Hukum Dalam Pembangunan Hukum* (Penerbit: In-Trans Malang Tahun 2007);
- Gagasan, Tatanan dan Penerapan Ekonomi Syariah Dalam Perspektif Politik Hukum (Penerbit: In-Trans Malang Tahun 2008);
- *Kekerasan Seksual dan Perceraiaan* (Penerbit: In-Trans Malang Tahun 2009);
- *Label Halal: Spritulisasi Bisnis Dan Komoditas Agama* (Penerbit: In-Trans Malang Tahun 2010);
- *The Polygamy and The Econimics Power (study polygamy in surabaya, Wast Java, Indonesia).* http://iosrjournals.org /iosrjhss/pages/21(9)version-5.html.
- *The Rechtsvinding Epistimology of Nahdlatul Ulama (NU).* http://iiste.org/journals/index.php/JLPG/artikel/view/33266
- *Political Education Appropriations Law and The National Development Plan in Indonesia.*http://iosrjournals.org /iosrjhss/pages/21(9)version-6.html.
- *Mekanisme Penggunaan Jaminan Kebendaan (Rahn Tasjily) Dalam Pembiayan Bank Syariah Di Indonesia Dan Malaysia*, NURANI, VOL. 18, NO. 1, JUNI 2018.
- *The Interconnection of Philosophy Huma Betang Central Kalimantan With Pancasila: Local Cultural Heritage With Spirit Nationalisme* 2018

- *Interkoneksi Nilai-Nilai Huma Betang Kalimantan Tengah dengan Pancasila,* Jurnal Studi Agama dan Masyarakat, Vol. 14, Nomor. 2, Desember 2018
- *The Role of Ijtihad and The Development of Sharia Financial Technology Products In Indonesia Proceeding CIFET* 2019 Sidoarjo.
- *Pengembangan Wisata Syariah dala Mendorong Pertumbuhan Ekonomi Daerah (Studi Wisata Halal Nusa Tenggara Barat)* Penelitian 2019.
- *Arbitrase (Paradigma Teoritik Arbitrase Syariah dan Perkembangannya di Indonesia)* ISBN: 978-602-451-452-5 K-Media Yogyakarta 2019.
- *The Internalization Moral Values Mahasantri of IAIN PalangkaRaya: Approach Ethical Behavior and Religious PROCEEDINGS INTERNATIONAL SEMINAR "RELIGION AND RELIGIOUS EDUCATION IN POSTMODERN ERA" 2019.*
- *Urgensi Itsbat Nikah Bagi Masyarakat Muslim di Kota Palangka Raya,* VOL 4 NO 2 (2019): JURNAL ILMU HUKUM TAMBUN BUNGAI
- *Tradisi Penyelesaian Sengketa Kewarisan Masyarakat Kalimantan Tengah (Studi pada Kabupaten Katingan dan Kota Palangka Raya)* Jurnal Al-Manahij Vol 13 No 2 (2019)
- *Developing Sharia Tourism in Fostering Regional Economic Growth (Study on Sharia Tourism at West Nusa Tenggara),* Heritage of Nusantara International Journal of Religious Literature and Heritage, Vol. 9, No. 1, 2020.

- *Pariwisata Syariah Pengembangan Wisata Halal dalam Mendorong Pertumbuhan Ekonomi Daerah,* ISBN: 978-602-451-719-9 K-Media Yogyakarta 2020.
- *The Conferment of Customary Dayak Title in Central Kalimantan: Authority and Legal Implications,* Journal of Lwgal, Ethical and Regulatory Issues, Volume 2, Issues 5, 2020.
- *Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sebagai Solusi Permasalahan Umat Islam di Indonesia,* Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam, Vol. 14 No. 2, Desember 2020, 307-316 DOI: https://doi.org/10.24090/mnh.v14i2.3927

Nama lengkap penulis **JEFRY TARANTANG, S.Sy., S.H., M.H.** Lahir pada tanggal 25 Oktober 1989 di Tumbang Manggu Kabupaten Katingan Provinsi Kalimantan Tengah. Penulis tercatat sebagai lulusan terbaik (Yudisium Cum Laude) sepanjang studinya. Menyelesaikan studi Sarjana Syariah/Hukum Islam (S.Sy.) pada Fakultas Syariah Institut Agama Islam Negeri Palangka Raya tahun 2013 mendapatkan penghargaan Wisudawan Terbaik. Menyelesaikan Sarjana Hukum/Ilmu Hukum (S.H.) pada Sekolah Tinggi Ilmu Hukum Tambun Bungai Palangka Raya tahun 2016. Menyelesaikan studi Magister Hukum (M.H.) pada Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Palangka Raya tahun 2017 dengan Predikat Wisudawan Terbaik dan Mahasiswa Terbaik lulus tercepat 1 tahun 8 bulan 20 hari dengan Indeks Prestasi Kumulatif (Grade Point Average) nyaris sempurna yaitu 3,98. Penulis merupakan tenaga pengajar pada Fakultas Syariah dan Fakultas Ekonomi dan

Bisnis Islam Institut Agama Islam Negeri Palangka Raya. Ia juga mengajar pada Universitas Muhammadiyyah Palangka Raya dan Sekolah Tinggi Ilmu Hukum Tambun Bungai Palangka Raya. Selain itu penulis pernah menjadi Staff Dekanat Fakultas Syariah IAIN Palangka Raya (2015-s/d 2018), Sekretaris Pusat Kajian dan Bantuan Hukum Fakultas Syariah IAIN Palangka Raya (2017-2022), Editor Jurnal el-Maslahah IAIN Palangka Raya (2015 s/d 2017), Pendiri Lingkar Studi Hukum dan Ekonomi Kalimantan Tengah (2014 s/d sekarang), Legal Officer PT. BANK BRISYARIAH Cab. Palangka Raya (2013-2014), dan Surveyor Lingkaran Survey Indonesia (2010-2016).

Penulis juga aktif menjadi narasumber dan moderator dalam kegiatan seminar maupun workshop. Selain itu penulis juga diminta untuk memberikan *legal opinion* (pendapat dan argumentasi hukum) untuk kebutuhan praktis dan teoritis di bidang hukum serta menjadi tenaga pengajar pada Pendidikan Khusus Profesi Advokat (PKPA) Kongres Advokat Indonesia Kalimantan Tengah, menjadi juri pada lomba debat hukum dan karya tulis ilmiah mahasiswa dan siswa. Pernah mengikuti Pelatihan Online Research Skills (ORS) Perpustakaan IAIN Palangka Raya (2018), Kegiatan Writing Professor Pendampingan Penulisan Jurnal Internasional untuk Calon Guru Besar IAIN Palangka Raya (2018), Collaborative Research and Visiting Study on School of Law Philosophy of Doctor (Ph.D) Universiti Utara Malaysia di Kuala Lumpur dan Kedah Darul Aman Malaysia (2017), Pelatihan Road Map Jurnal Terakreditasi LP2M IAIN Palangka Raya (2017), Workshop Jurnal Nasional Menuju Jurnal Internasional UIN Maulana Malik Ibrahim Malang Jawa Timur (2016), Pelatihan Open Journal System Terakreditasi IAIN Palangka Raya (2016), Workshop Pengelolaan Jurnal Bagi Pengelola Jurnal Perguruan Tinggi Se-Kota Palangka Raya LP2M

IAIN Palangka Raya (2015), Pelatihan Legal Officer and Financing Support PT. BRISYARIAH Jakarta (2014).

Penulis telah menulis sejumlah karya ilmiah diantaranya yaitu:

- *Hukum Bunga Bank (Pendekatan Fikih Wasathiyah Iqtishadiyah),* K-Media, Yogyakarta, ISBN: 978-602-451-587-4 (2020)
- *Regulasi dan Implementasi Pegadaian Syariah di Indonesia,* K-Media, Yogyakarta, ISBN: 978-602-451-565-2 (2019)
- *Arbitrase (Paradigma Teoritik Arbitrase Syariah dan Perkembangannya di Indonesia),* K-Media, Yogyakarta, ISBN: 978-602-451-452-5 (2019)
- *Politik Hukum Zakat (Eksistensi Hukum Islam dalam Hukum Nasional),* K-Media, Yogyakarta, ISBN: 978-602-451-388-7 (2019)
- *Advokat Mulia (Paradigma Hukum Profetik dalam Penyelesaian Sengketa Hukum Keluarga Islam),* K-Media, Yogyakarta, ISBN: 978-602-451-237-8 (2018)
- *Manajemen Zakat (Hakikat dan Spirit Alquran Surah At-Taubah [9]; 103),* K-Media, Yogyakarta, ISBN: 978-602-451-246-0 (2018)
- *Menggali Etika Advokat dalam Alquran (Upaya Pembentukan Kepribadian Advokat),* Aswaja Pressindo, Yogyakarta ISBN: 978- 602-6791-01-6 (2015)
- *Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sebagai Solusi Permasalahan Umat Islam di Indonesia*, Jurnal al-Manāhij Vol. 14 No. 2 Desember 2020

- *Makna Manuhir dalam Kehidupan Masyarakat Dayak Ngaju di Kota Palangka Raya*, Jurnal Studi Agama dan Masyarakat, Vol 20 No 1, 2020 https://doi.org/10.23971/jsam.v16i1.2077 (2020)
- *Electronic Money Sebagai Alat Transaksi dalam Perspektif Islam*, An-Nisbah: Jurnal Ekonomi Syariah Volume 07, Nomor 01, DOI 10.21274/an.2020.7.1.1 - 21 April (2020)
- *Cita Hukum dan Sistem Nilai Etika Advokat dalam Penyelesaian Sengketa Hukum Keluarga Islam,* El-Mashlahah Journal ISSN : 2089-1970 Vol. 9, No. 2, 2019 eISSN : 2622-8645 (2019)
- *Perkembangan Sistem Pembayaran Digital Pada Era Revolusi Industri 4.0 di Indonesia*, Jurnal Al-Qardh ISSN : 2354 – 6034 (Print) ESSN : 2599 – 0187 (Online) (2019)
- *Tradisi Penyelesaian Sengketa Kewarisan Masyarakat Kalimantan Tengah: Studi pada Kabupaten Katingan dan Kota Palangka Raya,* Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam Vol. XIII No. 2, Desember 2019, 203-216 p-ISSN 1978-6670 e-ISSN 2579-4167
  DOI: https://doi.org/10.24090/mnh.v13i2.2027 (2019)
- *Urgensi Itsbat Nikah Bagi Masyarakat Muslim di Kota Palangka Raya,* Jurnal Ilmu Hukum Tambun Bungai Vol 4, No. 2, September 2019, p-ISSN 2502-9541, e-ISSN 2685-9386 (2019)
- *Teori dan Aplikasi Pemikiran Kontemporer dalam Pembaharuan Hukum Keluarga Islam*, Jurnal Transformatif, Vol. 2, No. 1 Tahun 2018, P-ISSN: 2580-7056 E-ISSN: 2580-7064 DOI:10.23971/tf.v2i1.882 (2018)

- *Penyelesaian Sengketa Bisnis Melalui Lembaga Arbitrase*, Jurnal Al-Qord, Vol. 4, No. 2 Desember 2018 ISSN: 2354-6034 E-ISSN: 2599-0187
- *Jual Beli Ramuan Tradisional Masyarakat Dayak Perspektif Belom bahadat dan Etika Bisnis Syariah,* Jurnal Al-Qord, Vol. 4, No. 2 Desember 2018 ISSN: 2354-6034 E-ISSN: 2599-0187 (2018)
- *Interkoneksi Nilai-Nilai Huma Betang Kalimantan Tengah dengan Pancasila*, Jurnal Studi Agama dan Masyarakat, Vol. 14, Nomor. 2, Desember 2018 ISSN: 1829-8257 E-ISSN: 2540-8232 DOI:10.23971/jsam.v14i2.928 (2018)
- *Rekonstruksi Pengaturan Kelembagaan Keuangan Islam di Indonesia*, Jurnal el-maslahah, Vol. 5, No. 1, ISSN: 2089-1970 (2017)
- *Menggali Etika Pengacara dalam Alquran,* Jurnal Studi Agama dan Masyarakat, Vol. 9, Nomor. 2, Desember ISSN: 1829-8257 E- ISSN: 2540-8232 DOI:10.23971/jsam.v11i2.425 (2015)
- *Menggali Etika Advokat dalam Alquran,* Jurnal el-maslahah, Nomor 3, vol. 2 ISSN: 2089-1970 (2013)
- *Reinterpretation of Bank Interest in Building a Fiqh of Tolerance in Banking and Finance*, Presenter Internasional pada The 2nd Biennale International Conference "Seeking The Middle Path (Al Wasathiyya): Articulations of Moderate Islam" at Radboud Univesity, Nijemegen and at the Indonesian Embassy, Den Haag Netherlands (2019)
- *The Interconnection Between Law, Moral, and Religious in Our Nation And State,* Internasional Conference "Religious and Religious Education in Postmodern Era" by IAHN

Tampung Penyang Palangka Raya in Aquarius Hotel Palangka Raya (2018)

- *The Interconnection Of Philosophy Huma Betang Central Kalimantan With Pancasila: Local Cultural Heritage With Spirit Nationalism* (Annual Annual Conference in Social and Humanities) Konferensi Internasional yang diselenggarakan oleh Universitas Kanjuruhan Malang (2018)
- *Fatwa Sebagai Alternatif Solusi Permasalahan Umat dalam Kehidupan Berbangsa dan Bernegara,* Konferensi Nasional Alumni UIN-UIN Se-Indonesia 2018 di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (2018)
- *Konstruksi Hukum Penyelesaian Sengketa Ekonomi Syariah Berdasarkan Azas Penundukan Hukum*, Proceeding International Islamic Research Forum ISBN : 978-602-61758-7-8 (2017)
- *Implikasi Jenis dan Hierarki Peraturan Perundang-undangan Terhadap Penelitian Hukum,* Sriwijaya Law Conference (SLCON) 2017 Universitas Sriwijaya Palembang Sumatera Selatan (2017)
- *Kedudukan Fatwa Ulama Majelis Ulama Indonesia sebagai Legalitas Tegaknya Shariah Compliance*, International Islamic Conference on Majelis Ulama Indonesia Studies di Depok Jawa Barat (2017)
- *Manajemen Pengawasan Terintegrasi Makanan Halal-Thayyib Terhadap Jajanan di Indonesia*, International Islamic Conference on Majelis Ulama Indonesia Studies di Depok Jawa Barat. (2017)

- *A New Vision of Shariah Enterprise Management,* The Proceeding of British Islamic Economic Society (BIES) Conference Durham University United Kingdom-Inggris (2017)

PENGURUS WILAYAH
NAHDLATUL ULAMA
PROVINSI KALIMANTAN TENGAH

PIMPINAN WILAYAH
IKATAN SARJANA NAHDLATUL ULAMA
PROVINSI KALIMANTAN TENGAH

FAKULTAS EKONOMI DAN BISNIS ISLAM | PROGRAM STUDI EKONOMI SYARIAH

UJIAN SIDANG TERTUTUP

Dr. JEFRY TARANTANG, S.Sy., S.H., M.H., C.Me

Dosen Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Palangka Raya

Program Studi Doktor Hukum Islam Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Judul Desertasi :

Proses Perceraian Berdasarkan Filosofi Huma Betang Pada Masyarakat Dayak Ngaju Kalimantan Tengah dan Prospeknya terhadap Pembangunan Sistem Hukum Nasional

Rabu
1 Oktober 2025

08.00 WIB

UIN Sunan Gunung Djati Bandung

ekonomisyariah.uinpky | esy@uin-palangkaraya.ac.id | ekonomisyariah_uin_pky

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI PALANGKA RAYA

HUKUM PERKAWINAN

(Politik Hukum – Legislasi Rancangan Qanun Aceh)

Prof. Dr. H. AHMADI HASAN, M.Hum
Guru Besar Hukum Islam
Universitas Islam Negeri Antasari Banjarmasin

"Apresiasi saya terhadap eksplorasi akademik terkait dengan hukum perkawinan, serta politik hukum dalam ruang otonomi khusus dapat menyuguhkan isu-isu hukum yang menggambarkan kreatifitas legislasi menjadi daya tarik tersendiri bagi para penstudi ilmu hukum. Tentunya buku ini memberikan pemahaman dan pengkajian mengenai elaborasi norma dan elaborasi doktrin dalam menghadirkan paradigma baru untuk memberikan rekomendasi di bidang hukum perkawinan secara khusus juga mengenai syarat-syarat poligami"

Dr. AGUSTIN HANAFI, Lc., MA
Ketua Program Studi Magister Hukum Keluarga
Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry

"Tulisan ini mewacanakan bahasan yang dinamis dalam wujud rancangan qanun hukum keluarga jika di level pada studi politik hukum berada pada tatanan gagasan yang menghadirkan pengembangan hukum materil perdata perkawinan Islam dilandasi oleh transformasi natural ke postivistik sehingga memerlukan kajian lebih lanjut seiring dengan tahapan pembentukan dan pengundangan rancangan qanun menjadi hukum positif bagi masyarakat Aceh. Buku yang ada di hadapan para pembaca ini sangat baik untuk dibaca karena diawali dengan penelitian dan masalah yang sempat viral sebelumnya. Bahwa tujuan dilahirkannya qanun Aceh tentang keluarga adalah untuk melindungi perempuan dan laki-laki serta anak. Untuk itu semuanya hrs dilakukan secara legal untuk mendapatkan kepastian hukum. Selamat! semoga buku ini bermanfaat dan menjadi amal jariyah Amin.

Dr. H. ABDUL HELIM, M.Ag.
Dekan Fakultas Syariah
Institut Agama Islam Negeri Palangka Raya

"Secara pribadi dengan penuh ketulusan memberikan apresiasi terwujudnya aktualisasi dari hasil sebuah penelitian dalam wujud buku. Secara substansi merekomendasikan, baik bagi penstudi dan praktisi hukum untuk memperkaya khazanah epistemologi hukum yang terkait reaktualisasi dan abstraksi hukum Islam yang bersifat ijtihadi tentunya jauh dari kesempurnaan tetapi sangat dinamis ketika dipandang dari sisi hukum sebagai sebuah kajian dalam rangka menyuguhkan gagasan penyempurnaan hukum positif terkait dengan norma hukum yang mengatur tentang poligami"

Penerbit K-Media
Bantul, Yogyakarta
kmediacorp
kmedia.cv@gmail.com
www.kmedia.co.id

ISBN 978-623-316-027-8